العلم والدين

الشيخ محمَّد تقي المصباح اليزدي

الإعداد والتحرير: علي المصباح

تعريب: هاشم مرتضى

العلم والدين

الشيخ محمَّد تقي المصباح اليزدي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

العلم والدين

الشيخ محمَّد تقي المصباح اليزدي

إعداد وتحرير: علي المصباح

ترجمة: هاشم مرتضى

العلم والدين؛ الشيخ محمَّد تقي المصباح اليزدي

الإعداد والتحرير: علي المصباح

تعريب: هاشم مرتضى

الطبعة: الأولىٰ / ٢٠٢٤م

المحتويات

الفصل الرابع: النسبة بين العلم والدين من حيث المحتوى / ٩١

الفصل الخامس: العلم الديني / ١١٩

الفصل السادس: مستلزمات أسلمة العلوم / ١٨١

الفصل السابع: تأثير الدين على العلم / ١٩٧

الفصل الثامن: خدمات العلم للدين / ٢٢٥

الفصل الأول:

المقدِّمة

يُعـدّ البحث عن علاقة العلوم البشريّة بالدين، من المهام المشـتركة والقديمة بين علماء الدين وسـائر المتديّنين، ولها تاريخٌ طويلٌ في الفكر البشري، وقد تلوّنت هذه المسـألة في الأزمان المختلفة وعند مختلف الاختصاصات العلميّة، أو بحسب نوع العلم السـائد في كلّ برهـة؛ بألوانٍ مختلفة، وظهرت بعناويـن متفاوتة: فتارةً يُبحـث عن علاقة العقل بالديـن، وتارةً أخرى عن الفلسـفة والدين، وثالثةً عن العرفـان والدين، إلى أن اسـتقرّ الأمر في العصر الحديث حـول علاقة العلم (أي العلم التجريبي) مع الدين.

والوجه المشترك بين جميع هذه المباحث المختلفة، إنّما هو القلق المعرفي الداعي إلى التعرف على النسـبة بين علمٍ سـماويّ وإلهيّ يأتي عن طريق الوحي والإلهام إلى أولياء الله ليصل إلى الإنسان، وعلمٍ متجذّرٍ في الفهم العرفي والعادي لدى الإنسان،

يتمّ الحصول عليه عن طريق الوسائل الإدراكيّة العامّة (أي العقل، والتجربة الحسّيّة والشهود).

وهذه المسألة تشتدّ أهميّتها وتظهر كمعضلة، حينما يحصل خلافٌ بين المعارف المعتمدة على الوحي، والمعارف المعتمدة على العلم، ويعطي كلّ واحدٍ منهما جوابًا مختلفًا عن الآخر؛ لذا قد تتجلّى هذه المسألة تحت عنوان تعارض العلم والدين، وتُصرف الجهود لحلّ هكذا تعارضات واقعيّة أو وهميّة.

نعم ربّما أصبح مبحث العلم والدين أكثر أهميّةً في بعض الفترات الزمنيّة، ويرجع ذلك إمّا إلى وصول العلم إلى نتائج مذهلةٍ تطلب من الدين البراز وتسبّب له الحرج، وإمّا إلى قوّة الدين في حياة الإنسان بحيث أحدث أزمةً للعلم.

موقعيّة مبحث العلم الديني

إنّ من المسائل التي تواجه الأساتذة والطلاب في مختلف الحقول العلميّة، مسألة العلاقة بين المستحدثات العلميّة الجديدة مع تعاليم الدين، فهناك من يزعم أنّ بعض نتائج العلم تبطل تعاليم الدين، وهناك من يترك بعض نتائج العلم بسبب تعارضها مع الدين، وهناك فريق ثالث يتيه بين الآراء المختلفة ولا يهتدي سبيلًا.

وتعدّ هذه المسألة من المهام القديمة والمعقولة والمنطقيّة عند علماء الدين وسائر المتديّنين المحبّين للعلم، وذلك أنّ من أهم النقاط الاستراتيجيّة في مسير الإبداع العلمي في المجتمع الإسلامي، إنّما هو بيان علاقة العلم بالدين الإسلامي (سواء فيه العلوم الطبيعيّة أم الإنسانيّة) والإجابة على الشبهات المثارة. وهناك مساعٍ حثيثة من قبل مختلف العلماء لإعطاء حلول واضحة للتواصل بين العلم والدين في نطاق الإسلام، كما توجد مساعٍ حثيثة أيضًا من قبل المخالفين لإعطاء صورة خصامٍ غير

حقيقي بين بين العلم والدين، ولا يدّخرون أيّ جهدٍ للتّشكيك وإذاعة الشبهات، مـن قبيل ترجمة كتب الملاحدة الغربيّين ضدّ الدين، وكذلك بثّ الشـبهات وإلقاء مختلف الأسـئلة. وعليه فـإنّ وظيفة العلماء في الحوزة والجامعـة الإجابة على هذه الأسئلة والشبهات، وإعطاء حلول عقلانيّة ومنطقيّة.

إنّ نظـام التعليم في الحوزة والجامعة، لا بدّ أن يبتني على أسـاسٍ متين، يُمكّن الطالب من الوصول إلى مرتبةٍ علميّةٍ عليا وقوّةٍ اسـتدلاليّةٍ كبرى تمكّنه من إثبات العقائد الإسلاميّة والدفاع عنها، والإجابة عن النظريات والآراء المخالفة للإسلام بنحـوٍ منطقي وموضوعي. وعليه فإنّ أسـلمة الثقافة في الحوزة والجامعة تعني أنّ منهجيّة الدراسـة، وكيفيّة البحث والتحليل العلمي، تكون بنحوٍ يتمكّن الطالب فيهما من إثبات الحقائق الإسـلاميّة وإبطال الآراء المخالفة للإسـلام، لا أن ينشـأ الطالب منذ البداية على ضفاف ثقافة غير إسلاميّة، يزعم أنّها حقائق ثابتة، وسيكون بالمآل غير قادر على الدفاع عن عقائده وقيمه.

وهذا لا يعني إطلاقًا عدم التطرّق إلى سائر الآراء غير الإسلاميّة، إذ إنّ منهجيّة التحقيـق والبحث العلمي تقتـضي التطرق إلى الآراء المخالفـة ونقدها في مختلف المسـائل، كي يحصل اليقين بصحّة الأجوبة، ولكن مـا لا نرتضيه ذكر الفرضيّات والآراء العلميّـة التـي ربّما تخالف في الظاهر مع بعض تعاليـم الدين، بأنّها آخر ما توصّـل إليه العلـم وأنّها آراء قطعيّة بأن يقـال: «بما أنّ العلم أثبـت هذا فلا مجال للبحـث بعده». وبناء على هذا الاتّجاه المعكوس، قد انصبّت الجهود نوعًا ما لإلقاء شبهة تعارض العلم والدين في أذهان الطلبة، ليتمّ تعريف الدين بأنّه مجموعة تعاليم خرافيّـة تعارض العلم، وبعد هذا التلقـين يصعب تطهير ذهن الطالب، ولا يبقى مجالٌ لإثبات الحقائق.

إنّ الاهتمام بهذه المسـألة، نحت مصطلحًا جديدًا في الفضاء الفكري والمعرفي في مجتمعنـا العلمـي، عُرف بـ(مبحـث العلم الدينـي) وأصبح محـور المباحثات والمجادلات، وربّما يقال ـ مع لحاظ ما مرّ ـ بأنّ التطرّق إلى مباحث تقسـيم العلم إلى ديني وغير ديني، ليصبح محور البحث في أسلمة الجامعات، لم يكن صحيحًا منذ البداية، إذ إنّ الأولويّة هي أسلمة الجامعة وتحصينها أمام الغزو الثقافي والانحرافات الفكريّة والعمليّة التي شنّت هجومًا كاسحًا على نخب البلدان الإسلاميّة.

نعم إنّ من المسـائل التي لا بدّ من التطرّق إليها، غربلة العلوم الجامعيّة سواء في محور مطابقتها مع الواقع، أم مع قيم الدين الإسـلامي. إذ لا شكّ في أنّ العلوم الدارجة في الجامعات تشـكو من نواقص وأخطاء لا بـدّ من حلّها ونقدها بمنهج علمي ومناسـب لها. إنّ التعرّف على هذه النواقص يمكن أن يعيننا أوّلًا على عدم مخالفة العلوم التي تُدرس في الجامعات لأهداف الدين الإسلامي وتعاليمه، وثانيًا يمكنها أن تؤثّر في النظرة العالميّة للعلم وتسبّب التحوّل في أبعادٍ مختلفة.

إنّ نقد النظريّة ربّما يكون نقدًا جوّانيًّا، بمعنى أنّ نقص النظريّة إمّا ناشـئ من الخلل في استعمال المنهج، وإمّا من استعمال مقدّماتٍ غير قابلة للاعتماد عليها، وإمّا من المغالطة في الاستنتاج من الأدلّة العلميّة. وربّما يكون النقد أوسع من هذا وينال أسـاس المنهج المستخدم في النظريّة، وهنا يكون محور النقد استخدام منهج خاطئ لحلّ مسألة خاصّة، أو يكون حول عدم تمامية المنهج والحاجة إلى استحداث منهجٍ جديـد. وربّما يكون النقد أعمق من هذا ليتحوّل النقد إلى نقد برّانيّ، بحيث يتوجّه نقد النظريّة نحو الفرضيّات القبليّة والمباني والأصول الموضوعة. وجميع هذه النقود متداولةٌ في مختلف العلوم، ومقبولةٌ من قبل طلّاب الحقيقة طالما تدار وفق الأصول

والمناهج المعقولة والمنطقيّة، ومن الواضح هنا عدم مدخليّة مذهب العالم المنتقد أو عرقه أو لونه أو قوميّته، ويحقّ للعالم المسلم وكذلك غير المسلم إعطاء نظرةٍ نقديّةٍ كهذه للعلوم، ولا يكون مجرّد الإسلام أو التديّن عائقًا أمام استخدام هذا الحقّ.

وعليه فإنّ البحث عن أنّ العلم هل ينقسم إلى ديني أو غير ديني، أو لا يوجد إلّا نوعٌ واحدٌ من العلم، والسؤال عن خصائص كلّ واحدٍ منهما وما به الامتياز وما به الاختلاف، لم يكن مسألتنا الأساسيّة، بل هو بحثٌ فرعيّ لا بدّ ألّا يسبّب غفلتنا عن البحث الأساسي.

تحرير محلّ النزاع

لأجل ألّا تضيع النقطة الأساسيّة في البحث، لا بدّ من بيان موقعيّة مباحث: العلم الديني، وعلاقة العلم والدين، وأسلمة العلوم في هندسة المباحث الأساسيّة، ولا بدّ من القيام لحلّ المسائل في ضوء العلاقات الموجودة بين مختلف العناصر.

إنّ أوّل خطوة لحلّ أي مسألة انما هو بيان تلك المسألة وماهيّتها، علما بأن موضوع أسلمة العلوم وضرورته وأهدافه ما زال لم يُبيّن لكثير من الأساتذة والطلبة المخلصين في الحوزة والجامعة، ولا يوجد وحدة نظرٍ وإجماع عليه، وهذا هو سبب تشتّت الآراء وعدم التوافق على أصل المسألة، ممّا يسبّب هدر كثيرٍ من الطاقات والجهود. ولأجل هذا انبرى بعضٌ منهم لمخالفة أصل هذا الموضوع، وزعموا أنّه أمرٌ عاطفيّ وغير علميّ، حتّى أنّه توجد عند من يعتقد بوجود هذا التحوّل وضرورته تصوّراتٌ مختلفةٌ وربّما واقعيّةٌ تنتهي بالمآل إلى سوء التفاهم بين العلماء؛ ممّا يؤدّي إلى فشل هذه النظريّة العظيمة، والوصول إلى اليأس والإحباط في تحقّقها،

فقد يتصوّر على سبيل المثال أنّ أسلمة العلوم مجرّد شعار سياسي لقطع الارتباط مع الغرب تمامًا لا سيّما الارتباط العلمي، بتصوّر لزوم ترك جميع العلوم الأساسيّة والتجريبيّة والإنسانيّة وبناء علوم جديدة.

إذ يعتقد بعضٌ أنّ العلوم الدارجة اليوم مبتنيةٌ على رؤى شيطانيّة وبأهداف استعماريّة، ولا تصلح لتلبية الأهداف الثوريّة والإسلاميّة، وعليه لا بدّ من تأسيس علومٍ مستقلّةٍ تخلو من تلك الأهداف وتنفع الأهداف الإسلاميّة. فهكذا تصوّرات خاطئة عن الموضوع، تنشأ من عدم الالتفات إلى محلّ النزاع والمدّعى، وتؤدّي إلى نتائج خاطئةٍ وغير صحيحة؛ لذا من المهم تبيين النقطة الأساسيّة وسبب نشأة هذه المسألة، لكي نصون أنفسنا من الوقوع في تيه المغالطات والاشتغال بالهوامش.

إنّ الإسلام يعلّمنا بأنّ العلم بمعنى كشف الحقيقة ـ مع قطع النظر عن الزمان والمكان والشخص أو المذهب الذي يستند عليه ذلك العلم ـ ذو قيمة، ويدعونا إلى طلب مثل هذا العلم في أيّ نقطةٍ من العالم وبأيّ قيمةٍ كان[1]، وبناء على هذا فلو كان العلم ـ الذي هو بمعنى كشف الحقيقة ـ في حيازة قومٍ يختلفون معنا في العرق، أو كان في مناطق وأقاليم أخرى، أو كانوا على دينٍ ومذهبٍ آخر، فهذه الاختلافات

١. عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج». [الكليني، الكافي، ج١، ٣٥]. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله به طريقًا إلى الجنّة، وأنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًا به، وأنّه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتّى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وأنّ العلماء ورثة الأنبياء، أنّ الأنبياء لم يورّثوا دينارًا ولا درهمًا ولكن ورّثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر». [البحار ١: ١٧٧] وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «اطلبوا العلم ولو بالصين». [المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص١٧٧].

لا تحطّ من قيمة علمهم، بل نحترم ذلك العلم ونسعى للاستفادة منه بنحوٍ أفضل لتحقّق أهداف الإسلام.

ونحن عندما نتّخذ موقفًا تجاه العلوم الغربيّة، ونسعى لتطهير جامعاتنا من بعض معطيات تلك العلوم، لم يكن ذلك لمجرّد كونها غربيّة، لأنّنا نتّخذ الموقف نفسه تجاه علوم الشرق أيضًا، بل إنّ سبب ذلك ما نشاهده من نواقص وأخطاء ومغالطاتٍ في معطيات تلك العلوم، وعليه يقتضي طلبنا للحقيقة ـ مضافًا إلى وظيفتنا الدينيّة ـ عدم تحمّل تلك النواقص، والسعي نحو حصول الحقائق بشكل أدقّ وأكثر واقعيّة.

نحن نعتقد أنّ المناخ الحاكم اليوم على الفضاء العلمي الغربي، والذي سرى إلى باقي الدول بنحو من الأنحاء، وإنْ احتوى على عناصر صحيحة، غير أنّه من حيث المجموع منهجٌ ناقصٌ وغير صحيح. إنّ سبب تخطئتنا لهذه العلوم إنّما هو سيطرتها على الفضاء العلمي في جامعاتنا من جهة، ورسوخها وتجذّرها في مجتمعاتنا وفي البنية الإداريّة والسياسيّة من جهةٍ ثانية، ممّا أدّى إلى شدّة تأثّر حياتنا الاجتماعيّة بها، لا سيّما في العلوم الإنسانيّة التي تُعدّ آليات إدارة البلاد، ومنشأ مختلف القرارات الجزئيّة والكلّيّة في مختلف المناخات الاجتماعيّة.

ونحن في المقابل نقترح منهجًا يتمكّن من صدّ النواقص والمعايب ويبتعد عنها، إذ إنّ تعاليم الإسلام تربّي علماء الإسلام بحيث يتمكّنون من الابتعاد عن تلك الهفوات؛ ولذا نسمّي هذا المنهج والعلم الناتج منه بالإسلامي.

ومن الواضح أنّ كلّ علمٍ لأجل التحقيق في الموضوعات المتعلّقة بموضوعه، يحتاج إلى أصولٍ موضوعةٍ ومتعارفة، أو فرضياتٍ يتلقّاها ـ كأصول متسالم عليها ـ

من باقي فروع العلم. وهذه الأصول حتّى على فرض إثباتها، لم تكن قابلةً للاستناد عند التجريبيّين؛ لأنّ المسائل غير التجريبيّة لم تحظَ بقيمةٍ علميّةٍ عندهم، ولا تكشف عن الواقع، فضلًا عن الأصول التي لم تثبت. وفي الحال الذي لم تثبت هذه الفرضيّات في محلّها بوجهٍ صحيح، أو اعتُمدت بعنوان ظنون غير ثابتةٍ لتبيين بعض الفروض، لم يكن لها وجهٌ لإثبات الصحّة.

إنّ من الإشكالات العامّة المطروحة اليوم على العلوم المسمّاة بالعلوم الغربيّة، أنّها تبتني على مجموعة أصولٍ موضوعةٍ لم تثبت بنحوٍ مناسبٍ في محلّها، أو تمّ إبطالها، لكنّها مع هذا بقيت مورد استناد العلماء لتبيين المسائل العلميّة كأصولٍ ثابتة.

إنّ كثيرًا من المسائل المطروحة في العلوم المختلفة كنظريّاتٍ علميّةٍ والتي تحظى باعتبارٍ عالمي، تبتني على أصولٍ ميتافيزيقيّةٍ خاطئة، وعلى سبيل المثال ففي الرؤية الكسمولوجيّة حظيت نظرية الصدفة في حدوث العالم بشهرةٍ عالميّة، ويتمّ بيان نشأة العالم على أساسها من خلال حصول انفجارٍ في المادّة الأوّليّة المتراكمة، أدّى إلى ظهور المجرّات والمنظومات الفلكيّة المختلفة والأجرام السماويّة وغيرها، وفي مقام الإجابة على سؤال سبب هذا الانفجار، يكتفون بأنّه ناشئ من الصدفة.

إنّ المعنى الفلسفي والميتافيزيقي لهذا الجواب، إمكان حدوث بعض الظواهر من دون أيّ علّة؛ لأنّ الصدفة هنا تعني حدوث الظاهرة من دون الحاجة إلى العلّة. كما توجد في فيزياء الكوانتم الجديدة آراء تقول بإمكان خروج الإلكترون عن مداره على نحو الصدفة، وهذا يبتني على قبول قانون الصدفة، والحال أنّنا نثبت في الميتافيزيقا بشكلٍ قاطعٍ استحالة ذلك، وأنّ الظواهر لا تتحقّق من دون العلّة.

هذا الأمر أي ابتناء كثيرٍ من نظريّات العلوم التجريبيّة على أصولٍ ميتافيزيقيّةٍ

خاطئةٍ كإمكان حدوث الصدفة، تُنبّهُنا إلى أُصلٍ مبنائي، وهو لزوم البحث عن هكذا مسائل في الإلهيّات والميتافيزيقا أوّلًا، وبعد الوصول إلى الجواب نبتدئ بالبحث والتحقيق في مسائل العلوم التجريبيّة، فلو ثبتت استحالة الصدفة يتمّ إبطال جميع النظريّات المبتنية على هذه الفرضيّة، وتكون بحاجةٍ إلى إعادة التقويم والتقييم.

هذه المسألة تكون أكثر أهميّةً في العلوم التي تسمّى عادة بالعلوم الإنسانيّة أو العلوم الاجتماعيّة؛ فبعض العلوم الإنسانيّة الموجودة، تبتني بشكلٍ واضحٍ على أصولٍ موضوعةٍ استُعيرت من فلسفاتٍ ماديّةٍ وغير إسلاميّة، وهي أصول ثبت بطلانها في الفلسفة الإسلاميّة ونظريّة المعرفة.

وقد أشار السيِّد الخامنئي مرارًا إلى هذه النقطة حيث يقول:

«إنّ الأساس الذي تبتني عليه العلوم الإنسانيّة اليوم في الغرب، من الاقتصاد وعلم الاجتماع والإدارة وأنواع الأقسام في العلوم الإنسانيّة، إنّما هو معرفة غير دينيّةٍ أو ضدّ الدين، وهي غير معتبرةٍ عند من وصل إلى معرفةٍ توحيديّةٍ إسلاميّةٍ عليا».[1]

«إنّ علومنا الإنسانيّة قد ابتنت على مبادئ ومبانٍ تتعارض مع مباني القرآن والإسلام، إنّ علوم الإنسان الغربيّة تبتني على رؤيةٍ كونيّةٍ أُخرى، وتبتني على فهمٍ آخر عن عالم الخِلقة، تبتني على رؤية ماديّة... لا بدّ من الالتفات في مختلف المسائل إلى دقائق القرآن، والبحث عن مباني العلوم الإنسانيّة في القرآن الكريم».[2]

ومن الواضح أنّ هذا الأمر لا يعني إنكار الله أو ماديّة الأساتذة الذين يدرّسون

١. كلامه مع بعض أساتذة الجامعات بتاريخ ٢٦/ ٠٩/ ١٣٨٣ش.

٢. بيان السيّد الخامنئي للنساء الباحثات في القرآن بتاريخ أوّل ذي القعدة ١٤٣٠هـ.

هذه العلوم، أو الطلبة الذيــن يتعلّمونها، أو المدراء الذين يتّخذون القرارات وفق هذه العلوم، بل بمعنى أنّ المباني والأصول الموضوعة التي تشكّل بنية تحليل وتبيين هذه العلوم، تســتلزم إغفال أو حتّى إنكار بعض مباني الدين بشكل منطقي، وإن لم يلتفت إلى هذا الأمر جميع العلماء المشتغلين في هذه المناخات بالبحث والتحقيق.

إنّ قبــول هذه المباني الخاطئة، والتحليل الناتج منها، تســوق الشــخص ـ من حيــث لا يلتفــت ـ إلى قبول قضايا توصيفيّةٍ تتنافى بشــكلٍ صريــحٍ أو ضمنيّ مع مبــاني الدين وتعاليمه وأوامره. وفي الوقت نفســه ربّما يكــون هذا العالم في العلوم الإنسانيّة، شديد التمسّك بالتكاليف العباديّة والمذهبيّة. ويمكن العثور على نماذج كثيرةٍ من هذا القبيل في بعض المدارس والنظريّات المذكورة في مختلف أقسام العلوم الإنسانيّة، لا سيّما في علم النفس وعلم الاجتماع بشكل واضح.

وعلى سبيل المثال فإنّ بعض نظريّات علم النفس، تبتني على افتراض أنّ نفس الإنسان لم تكن سوى تجلّيّات وانفعالات الذهن وسلسلة الأعصاب، وأنّ كلّ أمرٍ آخر ســوى هذه الروابط الماديّة والفيزيائيّة والعصبيّة لم تكن إلّا خرافة. إنّ المدرسة الترابطيّــة[1] في العلوم الإدراكيّة تعتقد أنّ جميع المهام الإدراكيّة العليا، يمكن تبيينها مــن خلال نمــوذج اتّصال وارتباط الخلايــا العصبيّة. فضعفــاء النفوس الذين لم يمتلكوا مباني فلســفيّةً قويمةً من جهة، ويشكون من عدم الاعتماد على النفس من جهة ثانية، يقعون تحــت وطأة هيمنة العلوم الغربيّــة، ويتلقّون هذه الأمور مع ما فيهــا من خلفيّاتٍ خاطئةٍ وغــير ثابتة، على أنّها حقائق واقعيّةٌ غــير قابلةٍ للإنكار، ويتمسّــكون بأوامرهــا وتوصياتها في مقام العمــل واتّخاذ القــرار، ولم يلتفتوا إلى تضادّها مع قيم الدين وتعاليمه ومبانيه.

---

1. connectionism

إنّ موضوع العلوم الإنسانيّة هو الإنسان، والعلوم الإنسانيّة المعيارية والقيميّة كالأخلاق والسياسة والاقتصاد العملي وغيرها، تصطبغ غالبًا بالصبغة القيميّة، والحكم القطعي بخصوصها يعتمد على معرفة الإنسان بجميع أبعاده الوجوديّة، والحال أنّ العلم التجريبي[1] لا يتمكّن إلّا من إثبات البعد المادّي في الإنسان والبحث فيه، لذا يُدّعى أنّ الإنسان لم يكن سوى هذا الجسم المنقطع من الروح، وذلك أنّ في نطاق العلم التجريبي وحدود التجربة البشريّة، لا توجد واقعيّة ما فوق المادّة قابلة للفهم والإدراك.

فلو انحصرت حقيقة الإنسان في هذا الجسم المادّي صاحب العمر القليل، لانحصرت جميع قيمه الخُلقيّة والقانونيّة في حدود الحياة الماديّة الدنيويّة، ولا يمكن إثبات قيمٍ عامّةٍ ومطلقةٍ له، أمّا لو ثبت أنّ للإنسان مضافًا إلى جسمه المادّي، عنصرًا شريفًا آخر يُسمّى الروح، له أحكام خاصّة تناسبه، وله الخلود، وأنّ ثمة تعاملًا مشتركًا بين الروح والبدن بحيث تؤثّر الروح في الجسم ويؤثّر الجسم في الروح، فحينئذٍ تختلف النتيجة.

إنّ الإثبات القطعي لكلّ حكمٍ قيمي لموجود كهذا، له بُعدٌ غير مادي، يتوقّف على إدراك نوعيّة العلاقة بين بُعدَي الجسم والروح، وكذلك تشخيص تأثير السلوك على حياة الإنسان، فقبول هذه المباني للعلوم التجريبيّة الحديثة التي بنت أساس مناهجها وخلفيّاتها المعرفيّة على إنكار هذا العالم أو إغفاله، متعذّر. فالعلوم الطبيعيّة لم تكن عاجزةً عن إثبات أمورٍ كهذه من خلال مناهجها التجريبيّة فحسب، بل إنّ قبولها كأصولٍ موضوعةٍ ميتافيزيقيّة يسبّب أزمة لها؛ لأنّها ومن

1. Science

وجهة نظرٍ إبستمولوجيّة لا تقيم وزنًا للمعارف الميتافيزيقيّة أساسًا.

فمع لحاظ النواقص المذكورة في العلوم الغربيّة، نستنتج أنّ تطوّر العلم والوصول إلى نتائج سليمةٍ ويقينيّة، مرهونٌ بالاستفادة من مناهج غير تجريبيّة وغير حسّيّة لإثبات كثيرٍ من المسائل كخطوةٍ أولى، والنموذج الأبرز لهذه المسائل إثبات أصل العلّيّة وبطلان الصدفة بمعنى تحقّق المعلول من دون علّة، ومع لحاظ أنّ هذا الأصل يُعدّ أساس جميع العلوم التجريبيّة، ولولاه لا يتمكّن أيّ علم من إثبات قوانينه العلميّة، غير أنّ هذا الأصل لا يمكن إثباته من خلال التجربة؛ لأنّ المنهج التجريبي يتعامل مع الحسّيّات فقط، والحال أنّ بحثنا يتعلّق بما وراء المحسوسات؛ لذا فإنّ هذا الأصل وسائر الأصول المشابهة له، لا بدّ من إثباته بالمنهج العقلي، وفي نظريّة المعرفة التي تعدّ فرعًا من العلوم الفلسفيّة (الميتافيزيقية)، وهذا يعني قبول وجود مناهج وطرق للوصول إلى المعرفة غير المناهج الحسّيّة والتجريبيّة، وهي أكثر اعتبارًا من طرق الحسّ والتجربة، بل إنّ إثبات هذه المسائل الحسّيّة والتجريبيّة منوطة بها.

إنّ إثبات وجود طرق أخرى للمعرفة، يدخلنا في نطاق مسائل الإبستمولوجيا، حيث إنّ في هذا العلم يبحث عن طرق الوصول إلى المعرفة، ومدى اعتبار هذه الطرق، وما هي حقيقة العقل والشهود، وما قيمة الإدراكات العقليّة، وهل قيمة الإدراكات العقليّة أكثر أهميّةً أو الإدراكات الحسّيّة؟ ما هو الشهود العرفاني ومدى قابليّة الاعتماد عليه؟ وهل مدّعى الأنبياء أي الوحي الإلهي يمكن أن يكون مصدرًا للمعرفة أم لا؟

أمّا الخطوة الثانية فتعتمد على حصول رؤية أنطولوجيّة تحقيقيّة، يمكننا معها

التحقّق من كثير من الأصول الأنطولوجيّة التي نحتاجها في العلوم، من قبيل: هل يقتصر الوجود على المادّة والعلاقة بين الظواهر الماديّة فحسب، أو توجد موجوداتٌ مجـرّدةٌ وغير ماديّة، وإذا كانت هـذه الموجودات غير الماديّة موجـودةً فما هي نوع العلاقة بينها وبين الظواهر الماديّة، وهل أنّ جميع الموجودات غير الماديّة من سـنخٍ واحدٍ أو يوجد بينها اختلافٌ وسلسـلةُ مراتب؟ يبُحث عن هكذا مسـائل في علمٍ يسمّى بالميتافيزيقا (الفلسفة الأُولى أو الإلهيّات بالمعنى الأعم).

وفي الخطـوة الثالثـة لا بـدّ مـن البحـث عـن إثبـات ماهية موضـوع كلّ علم، فالفيزيائـي وقبـل الورود في مباحـث الفيزياء لا بـدّ أن يثبـت أوّلًا العالَم الفيزيائي، وأن يصـل إلى مرتبةٍ من اليقين والاطمئنـان العلمي فيما يخصّ مراتب الموجـودات وخصائصها، وإلّا سـيكون كلّ مـا يحصده في الفيزيـاء هباءً وسرابًا وصورةً على الماء، لا يبقى منها شيء بالمآل.

وكذلك الأمر في العلوم الإنسانيّة؛ إذ إنّ المحقّق لا بدّ أن يتعرّف على الإنسان بشـكلٍ جيّد، ويحيط علمًا بجميـع أبعاده الوجوديّة، ويـدرك الفعل والانفعالات الموجودة بين الجسـم والروح. فهكذا مسائل تبحث في الأغلب في فلسفة العلوم، ويستعان فيها بالأدلّة العقليّة والعرفانيّة (أي مناهج التجارب الروحيّة) كي نتمكّن ـ على سبيل المثال ـ من بيان وجود الروح ونوع علاقتها مع الجسم بشكل جيّد.

ففـي البحـث عن علاقة العلـم والدين، لا بـدّ من لحظ جميع هـذه المراحل والمراتـب المختلفة للعلم، ثمّ تقييم نوع علاقة أيّ واحدٍ منها مع الدين. ومن جهة أخرى فإنّ الدين مع مختلف التعاريف المذكورة له، ومختلف العناصر المفترضة له، يمكنه أنْ يقيم علاقـاتٍ متنوّعةً مع أيّ مرحلةٍ من مراحل العلم ومعانيه؛ لذا فإنّ إصدار حكمٍ عامٍّ حول علاقة العلم والدين، يكون حكمًا ساذجًا وغير علمي، بل

إنّ البحث المنطقي عنها يقتضي تفكيك مختلف أبعاد العلم ومعانيه المتعدّدة من جهة، ومن جهةٍ ثانية لحظ مختلف تعاريف الدين وأجزائه المتعدّدة بشكلٍ منفصل، ثمّ تقييم العلاقة الممكنة بين كلّ واحدٍ من هذه الأجزاء. وللأسف فإنّ كثيرًا ممّن تصدّوا للبحث عن هذا الموضوع والتنظير له، لم يلتفتوا إلى هذا الأمر بشكل جيّد، ممّا أدّى إلى بروز اختلافاتٍ وسوء فهمٍ بشكل أكثر.

المشكلة الأخرى عدم الالتفات إلى الاشتراك اللفظي وتداعياته السيّئة للمباحث العلميّة، فالخلط بين المصطلحات من أكثر العوامل الموجبة لمغالطة الاشتراك اللفظي في العلوم التي تؤدّي إلى سوء الفهم والمنازعات العقيمة، فقد تُفترض قيمة خاصّة لبعض المعاني الاصطلاحيّة، أو يُخيّل أنّ القضيّة الفلانيّة أو العلم والمنهج الفلاني أقوى من الغير لإثبات المسائل، أو أنّ استخدام كلمةٍ بهذا المعنى الخاصّ يعين على حلّ المسألة، أو أنّ المعاني الأخرى خاطئة منطقيًّا.

والحقيقة أنّه لا توجد أيّ أصالةٍ للمعاني الاصطلاحيّة، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكن إذا أردنا عدم الوقوع في فخّ المغالطات، علينا أن نبيّن في بداية كلّ بحثٍ الاصطلاح المستعمل من وجهة نظرنا، ونثبت عليه إلى نهاية المطاف. وإلّا ولأجل التشابك الكبير الموجود بين المصطلحات والتعاريف المختلفة بحيث قد تُستخدم مكان تعريفٍ أو اصطلاح آخر، فقد يشتبه الأمر حتّى على ذوي الخبرة والمختصين، فيستخدمون كلمةً مع معنى اصطلاحيّ خاصّ في معنى اصطلاحيّ آخر فيصلون إلى نتائج خاطئةٍ وما نحن فيه من هذا القبيل أيضًا.

والحال أنّنا لو نقّحنا منذ البداية العناوين المفتاحيّة الأربعة للبحث (أي اصطلاحات العلم، الدين، العلم الديني، دينية العلم) وفحصنا عن نوع العلاقة

القائمـــة بينها، لاقتربت كثير من الأبحاث المذكورة في هذا المضمار، والتي قد تصل الإجابــات فيها إلى حدّ التناقــض والاختلاف، ولوصلنا إلى حــلّ مقبول، وعليه لأجل استمرار البحث بشــكل منطقي، نتطرّق إلى تحليل المفاهيم المحوريّة في هذا البحث أوّلًا.

الفصل الثاني:

معرفة معاني العلم والدين

معاني العلم

الكلمــة الأولى في هذا البحث هي كلمة العلم، فهذه الكلمة وســائر الكلمات المترادفة لها، تعدّ من المشــتركات اللفظيّة التي لها معــانٍ مختلفةٍ كثيرة، وهذه المعاني اللغويّــة والاصطلاحيّة تصل في الاختلاف إلى نحــوٍ إذا لم يكن الوصول إلى وجهٍ مشــتركٍ فيها متعذّرًا ســيكون صعبًا كثيرًا. ويمكن الاقتصار عــلى القول بوجود تناســبٍ بين هذه المعاني المختلفة، وكذلك القــول بأنّ مفهوم المعرفة كامنٌ في جميع استعمالاتها في الجملة، وما تتمايز به هذه الاصطلاحات المختلفة، إنّما هي الخصائص والقيود التي توضع على المعرفة المختارة في تعريف العلم.

إنّ معنــى العلــم لغويًّا هــو معرفة الواقع، وهــذا المعنى الذي يشــمل العلم الحضوري والعلم الحصولي، يعمّ جميع أقسام المعرفة بحيث يصدق حتّى على علم الله تعــالى. والحال أنّ من الواضــح عدم إمكان قياس ماهية علــم الله وكيفيّته مع العلوم البشريّة، علمًا أنّ معنى علم الله تعالى بجميع الأشــياء، لم يكن من حيث إنّ الله تعالى يســتخدم المنهج التجريبي لمعرفة الحقائق، أو يستعين بالاستدلال العقلي، بل إنّما يجوّز اســتخدام كلمة العلم على الله تعــالى، وجود عنصر المعرفة مع قطع النظر عن كيفيّة وجودها وتحصيلها، وهي القدر المشترك والمعنى اللغوي للعلم.

المعنى النفسي

قد يُعدّ العلم ضمن المقولات النفسيّة، ويكون الملاك حينئذٍ حالات الشخص النفسيّة لا مطابقة الواقع أو عدم المطابقة معه، وبناءً على هذا الاصطلاح فلو اعتقد شخصٌ وجزم مائة بالمائة بحقيقةٍ ولم يحتمل خلافها، فيطلق على حالته هذه عنوان (العلم)، وفي قبال هذا لو احتمل الخلاف إجمالًا ـ وإن كان ضعيفًا ـ فلا يطلق عليه (العلم) بل يطلق عليه أسماء أُخر بحسب شدّة احتمال الخلاف وضعفه.

وعلى سبيل المثال لو بلغ اطمئنانه بالمعرفة الحاصلة من حقيقةٍ ما بنسبةٍ أكثر من ٥٠٪، ومع هذا لم ينف احتمال خلاف الواقع لتلك الحقيقة، فإنّه يطلق عليه عنوان (الظنّ). ولو كان اطمئنانه بصحّة المعرفة بنسبة ٥٠٪ واحتمال الخلاف ٥٠٪ أيضًا فهو (الشك)، ولو كان احتمال صحّة معرفته ضعيفًا واحتمال الخطأ كبيرًا، يقال له (الوهم) أو (الريب).

وكما هو واضح فإنّ استخدام العلم هنا منوطٌ بحالات الشخص ولا دخل فيه للموضوع والمسألة أو المنهج الخاصّ، ولم يلحظْ فيه أيضًا حتّى نسبة معرفة الشخص مع الواقع، وبناءً على هذا حتى لو كانت معرفته غير متطابقةٍ مع الواقع مائة بالمائة، ومع هذا لديه يقينٌ به مائة بالمائة، فهو بهذا المعنى علم. وطبقًا لهذا الاصطلاح إذا اشتمل العلم على العلم الحضوري أيضًا، لا بدّ أن يقال: إنّ العلوم الحضوريّة كلّها علمٌ بهذا المعنى؛ لأنّ صاحب العلم الحضوري لا يشكّ فيه بتاتًا، أمّا العلوم الحصوليّة تكون علمًا عندما يصاحبها اليقين النفسي. وبعبارةٍ أخرى إنّ كلّ قضيّةٍ خبريّةٍ تتشكّل من الموضوع والمحمول، ويوجد فيها حكم بينهما، أمكنها أن تتّصف بالعلم إذا كان الشخص مستيقنًا بها مائة بالمائة ولم يحتمل أيّ خلافٍ

فيهــا، ولم يوجد أيّ شرطٍ آخر. وحينما يوجــد احتمالٌ للخطأ، يمكن تصنيف هذه المعرفة تحت عنوان الظنّ أو الشكّ أو الوهم ونحوها.

إنّ أحد استخدامات العلم في القرآن يتداعى منه هذا المعنى، وذلك حينما ينهى عــن اتّباع غير العلم: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**...﴾[1] أو عندما يذمّ من أنكر المعاد من دون علمٍ يقيني وبســبب مجرّد متابعــة الظنّ: ﴿...**وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾[2].

ولمّا كان اليقين في هذا التعريف ملاك العلميّة، فيُسأل عن مدى إمكان حصول المعرفــة اليقينيّة بالواقع؟ فقد ادّعى بعض الشــكّاكين أو منكري العلم اســتحالة الوصول إلى اليقين، وبناءً على هذا فإنّ العلم بهذا المعنى لا يتحقّق. ويلزم الالتفات إلى أنّ لليقــين أيضًا اصطلاحات مختلفة. ولأجــل الحكم في هذا الأمر، ينبغي بيان معنى اليقين الذي نتحدّث عنه.

اليقين على أحد الاصطلاحات، هو ما عرّفه بعض الفلاسفة لاسيّما ابن سينا في برهان الشــفاء، وذكروا له شرائط. فاليقين بناءً على رؤيتهم لم يكن بمعنى الإذعان بالثبوت المحمولي لموضوعٍ فحســب، بل يلزم العلم باســتحالة نفي هذا عن ذلك الموضوع أيضًا.[3] فهكذا يقين وإن كان نادرًا في الواقع، ولكن مع هذا وخلافًا لرؤية الشكّاكين أو النسبيّين، يوجد يقين من هذا القبيل.

---

١. الإسراء: ٣٦.

٢. الجاثية: ٢٤.

٣. فالعلــم الذي هو بالحقيقة يقينٌ هو الذي يعتقد فيه أنّ كذا كذا، ويعتقد أنّه لا يمكن ألّا يكون كــذا اعتقادًا لا يمكن أن يــزول. فإن قيل للتصديق الواقع أنّ كذا كــذا ـ من غير أن يقترن به التصديق الثاني ـ أنّه يقين فهو يقين غير دائم، بل يقين وقتًا ما. ابن ســينا، الشفاء، المنطق، باب البرهان الفصل السابع، ص ٧٨.

وهناك اصطلاحٌ آخر لليقين يكون أقلّ شروطًا من الاصطلاح الأوّل، وإمكان حصوله وتحقّقه أكثر، وهو المعرفة المتسالم عليها عند جميع العقلاء، فهنا مثلًا عندك يقين بوجود هذا الكتاب وترى سطورًا مكتوبة، أو أنت عند الجوع مستيقنٌ بحالة الجوع، وغيرها من الموارد الناشئة من المحسوسات، فالإنسان العاقل لا يشكّ فيها ولا يحتمل خلافها بسبب تراكم مختلف المحسوسات وتأييد بعضها لبعض، رغم إمكان نقض الحسّيّات ووجود الخطأ فيها. فيطلق اليقين على هذه الحالة وفي هذا الاصطلاح، وإنْ لم توجد فيها الشروط الصعبة الموجودة في المعنى الأوّل. فاليقين بهذا المعنى يتوفّر عند جميع العقلاء، كما يستعمل أيضًا في العرف والدين ويمكن الحصول على هكذا يقين من طرقٍ مختلفة. يكون أهمّها الاستدلال المنطقي المبتني على الشكل الأوّل من القياس من المقدّمات البديهيّة المذكورة في المنطق الكلاسيكي المعروف.

ولليقين اصطلاحٌ خاصّ آخر تمّ الإشارة إليه في القرآن والروايات، فاليقين بهذا الاصطلاح لم يكن بمعنى حصول الاعتقاد الجازم للشخص فحسب، بل يطلق عنوان اليقين على هذا الاعتقاد حينما يكون منشأً للفعل أيضًا. وهذا اصطلاحٌ خاصٌّ أخلاقي، أو تفسير ليس له استخدام عامّ.

١. المعرفة المتطابقة مع الواقع

وفي اصطلاحٍ آخر للعلم، يتمّ التأكيد على علاقة الإدراك مع الواقع المتعلّق به، بدل التأكيد على حالات العالِم من حيث اليقين النفسي أو عدمه، بمعنى أنّ المعرفة لو تطابقت مع الواقع ونفس الأمر تكون علمًا، وإلّا ستكون جهلًا. إذا

كان العلم مطلق كشف الواقع، يكون بمعنى وجود مناهج متعدّدةٍ له، ويمكن استكشافه بالمنهج التجريبي أو المناهج العقليّة، النقليّة والتاريخيّة، الوحي، أو حتّى الشهود والعلم الحضوري. وطبقًا لهذا التعريف يمكن وجود أسماء مختلفةٍ للعلم بما يتناسب مع هذه المناهج، من قبيل: العلم التجريبي، والعلم الديني، والعلم العرفاني، والعلم التاريخي، والعلم الفلسفي وما شاكل.

ولو اشتمل العلم على العلم الحضوري والحصولي، لا بدّ أن نقول بعدم إمكان وجود مخالفة للواقع في العلم الحضوري، وعليه فإنّ جميع العلوم الحضوريّة طبقًا لهذا الاصطلاح تكون علمًا. أمّا العلوم الحصوليّة يمكن أن تكون مطابقةً للواقع أو لا تكون، نعم من بين العلوم الحصوليّة فإنّ البديهيّات الأوّليّة والوجدانيّات المُستقاة من العلوم الحضوريّة رأسًا، تكون متطابقةً مع الواقع أيضًا، وتكون علمًا بهذا المعنى من دون شكّ. أمّا القسم الآخر من العلوم الحصوليّة التي لم تكن من البديهيّات الأوّليّة والوجدانيّات بل ربما تُستنبط من البديهيّات، يوجد فيها احتمال الخطأ وعدم المطابقة مع الواقع، وحينما لا تطابق الواقع لم تكن علمًا بهذا المعنى، حتّى ولو استيقن بها المدرِك واعتقد بها جزمًا، ولم يتطرّق إليه أيّ شكّ وشبهة في صحّتها.

وبناءً على هذا التعريف، فلو ادّعى أشخاصٌ بمختلف الآراء علميّة موضوع، ورأى كلّ واحد منهم تطابق رؤيته مع الواقع، فهنا يكون رأي واحدٍ من تلك الآراء علمًا، والباقي لم تكن علمًا بل جهلًا، أمّا كيفيّة تشخيص علميّة أيّ واحدٍ من تلك الآراء، فمنوطٌ بدراسة الآراء بمنهجٍ متوافقٍ مع ذلك الموضوع، لاستكشاف العلم من غير العلم.

٢. المعرفة الحصوليّة المتطابقة مع الواقع

قد يستعمل العلم بمعنى مّا في مباحث نظريّة المعرفة، فيكون أخصّ وأقلّ شموليّةً من الاصطلاح السابق، ويختصّ بالعلوم الحصوليّة. ففي هذا الاصطلاح لم ينظر إلى حالات فاعل المعرفة النفسيّة، بل تختصّ المعرفة فيه بالعلوم الحصوليّة مع خروج العلوم الحضوريّة عن نطاق العلم، فهنا يقتصر العمل على تقييم علاقة القضايا مع الواقع الذي يحكي عنها، وحينما تكون القضايا متطابقةً مع الواقع يطلق عليها (العلم)، وإذا لم تكن متطابقةً مع الواقع، أو لم يتمّ إثبات تلك المطابقة لم يكن علمًا ولا اعتبار له.

وبعبارةٍ أخرى يتمّ في هذا الاصطلاح تقييم العلوم الحصوليّة من وجهة نظر معرفيّة، فيختصّ العلم بالقضايا التي أحرزنا مطابقتها مع الواقع، فيدخل في هذا الاصطلاح جميع العلوم الحصوليّة المرتبطة مع المفاهيم في قوالب قضايا خبريّة، وبناءً على هذا فإنّ العلوم الأساسيّة، التجريبيّة والطبيعيّة، الإنسانيّة والاجتماعيّة، التاريخ، الفنّ، الجغرافيا وغيرها من العلوم، يمكنها أن تكون مصاديق لهذا العلم، سواء كانت على نحو قضايا شخصيّةٍ حاكيةٍ عن حادثة خاصّة، أم في قالب قضايا كلّيّةٍ تبيّن القوانين والضوابط العامّة، أو على نحو فروعٍ علميّةٍ، أو قضايا منفردة.

٣. المعرفة الحصوليّة الكلّيّة المتطابقة مع الواقع

وهناك اصطلاح أخصّ، يشمل القضايا والمسائل الكلّيّة حصرًا، فتخرج القضايا الجزئيّة والشخصيّة من دائرة (العلم)، وببيانٍ منطقي: إذا كان لقضيّةٍ سورٌ كلّيٌّ فيُطلق عليها (العلم) بهذا الاصطلاح، وإذا كان سورها جزئيًّا أو كانت قضيّةً

مهملةً ومن دون سـور لم تكن علمًا. وهذا المعنى هو المراد في الغالب عند الفلاسفة والمنطقيّين عندما يتكلّمون عن العلم وعن منهج إثبات المسائل، ولذا يشترطون فيه لزوم إثبات القضايا الكلّيّة والبحث عنها، ولذا أيضًا يشترطون في منهجيّة العلوم أن تكون برهانيّةً تتشكّل من مقدّماتٍ كلّيّة ودائميّة؛ لأنّ القضايا الشخصيّة (التي لا ملكيّة لها) لم يكن إثباتها برهانيًّا بمعنى من المعاني.

وبنـاءً على هذا فالعلوم التي تتحدّث عن قضايا شـخصيّةٍ أو جزئيّةٍ كالتاريخ والجغرافيا وغيرهما، لم تكن علمًا بهـذا المعنى، ومع هذا فالقضايا والفروع العلميّة التي تمتـاز بالكلّيّة تدخل في نطـاق العلوم، حتّى ولو لم يكـن موضوعها الحقائق العينيّـة. وفي هـذا الاسـتعمال العامّ الشـائع في العـرف أيضًا، يبحـث عن علم الألسـنيّات وفروعه المختلفة كعلم الدلالات[١] والنحو[٢] وعلـم اللغة التطوّري[٣] وعلم اللغة التاريخي[٤] وعلم اللغة الاجتماعي[٥]، مع أنّ موضوع هذه العلوم يتكوّن من الاعتبارات والقرارات الاجتماعيّة.

٤. المعرفة الحصوليّة الكلّيّة والأوامر المبتنية عليها

إنّ التعاريف التي مـرّت في جميع معاني العلم، إنّما تختصّ بالعلوم التوصيفيّة، أي العلوم التي تسـعى إلى كشـف الواقع الموجود وتوصيفه. فهـذه التعاريف لا تشـمل فروع العلم المعروفة بالفلسـفة العمليّة، أو المتعلّقة بفروع العلوم العمليّة، والمهتمّة بإصدار أوامر وتوصيات عمليّة وقيميّة.

---

1. semantics
2. Grammer
3. Evolutionary, linguistics
4. Historical linguistics
5. Sociolinguistics

إنّ نطاق علم الطب ـ وفقًا للمعاني التي مرّت ـ يتحدّد بتشخيص عوامل المرض وطرق علاجه، والوقوف على المواد والعناصر التي تكافح البكتريا أو الميكروبات أو الفيروسات. ولكن فإنّ الدعوة إلى رعاية الأمور الوقائيّة، أو إصدار أوامر للمريض باستعمال العلاج، أو فعل الأمر الفلاني، لم تدخل جميعها في نطاق علم الطب. ولكن بناءً على اصطلاحٍ آخر للعلم، فإنّ المعرفة التوصيفيّة للسلوك، والاستفادة من المعادلات الجديدة لصناعة التقنيّات الحديثة، وصدور الأوامر بناء على الكشفيّات التوصيفيّة، فإنّ جميعها يكون جزءًا للعلم.

وبناءً على الاصطلاح السابق، فإنّ الدراسات النفسيّة تدخل في نطاق علم النفس حينما تقوم بتحليل الظواهر النفسيّة وتجزئتها، أو تبيّن عوامل تحقّق الظواهر في نفس الإنسان، والبحث عن العلل أو الدلائل المؤثّرة في تغييرها. ولكن بمجرّد ما يقوم علم النفس بإعطاء استشارات للمريض بتغيير سلوكه مثلًا، أو لزوم الاستفادة من معادلات جديدة وخاصّة لتغيير نمط الحياة، أو استعمال دواء أو غذاء خاصّ، فإنّه حينئذٍ يتجاوز علم النفس، لأنّه بناءً على تلك المعاني يحقّ له كشف الروابط بين سلوك الإنسان وحالاته النفسيّة فحسب، أو البحث عن سبب السلوك الفلاني وعلّته، لا أن يقوم بإعطاء الأوامر.

والعلّة في هذا التمييز بين العلم والعمل، وبين التبيين والتوصية، ما يقال: من أنّ كشف تأثير سلوكٍ خاصٍّ في الحالات النفسيّة، مسألةٌ علميّةٌ يمكن تحقّقها وإثباتها من طرقها الخاصّة، ولكن التوصية بعملٍ أو عدم التوصية، فإنّه مضافًا إلى تعلّقه بالعلاقات الموجودة بينه وبين الأعمال البدنيّة والحالات النفسانيّة، منوطٌ بنظامٍ قيميّ خاصٍّ أعلى مرتبةً من العلم. إنّهم يقولون بأنّ النظم القيميّة المتكوّنة

بتأثير الميول الشخصيّة أو الجمعيّة أو الدينيّة والإقليميّة، أو الآداب والرسوم الاجتماعيّة، لها تأثيرٌ في التوصيات العمليّة. وهذه المسائل القيميّة لم تكن جزءًا من العلم في الواقع، وعليه لا بدّ من حفظ المسافة بينها وبين العلم الخالص كي لا تنثلم أصالة العلم. وجميع هذة التميّزات إنّما هي سبب التعريف الخاصّ الذي قدّمه هؤلاء للعلم حيث حصروه في العلوم التوصيفيّة. نعم فإنّه بناء على اصطلاح آخر للعلم ـ كما سيأتي ـ تدخل العلوم التوصيفيّة والقيمية في نطاق العلم أيضًا.

والمثال الآخر لهذا التفكيك ما نشاهده في المباحث الاقتصاديّة، فبناءً على هذا التقسيم فإنّ مسائل علم الاقتصاد إنّما هي تحليل الظواهر الاقتصاديّة كالإنتاج والتوزيع والاستهلاك، والبحث عن علل أو العوامل المؤثّرة في تحقّق هذه الأمور أو عدم تحقّقها في المجتمع بناءً على دراسة العلاقات الشبه رياضيّة الموجودة فيها.

ولكن عندما يشير عالم الاقتصاد إلى ظاهرةٍ اقتصاديّةٍ بأنّها معضلةٌ أو أزمة، ويعطي توصياتٍ وأوامر خاصّةً لعلاجها، فإنّه حينئذٍ قد خلع رداء عالم الاقتصاد عن نفسه، وجلس على كرسي التقييم والطبابة الاقتصاديّة. فالطريق الذي يسلكه عالم الاقتصاد لمكافحة التضخّم أو الغلاء أو البطالة أو سائر الأزمات الاقتصاديّة، فإنّه مضافًا إلى ابتنائه على معادلاتٍ علميّةٍ اقتصاديّة، يتعلّق بنظامه القيمي الخاصّ أيضًا؛ ولذا تختلف المدارس الاقتصاديّة سواء في تشخيص الظواهر التي تسبب الأزمات الاقتصاديّة، أم في إعطاء التوصيات لعلاج تلك الأزمات.

إنّ العلاج الذي يقدّمه النظام الاقتصادي الرأسمالي لرفع الفقر، يختلف عن العلاج الذي يقدّمه النظام الشيوعي، مع اتّحاد الحقائق العلميّة الاقتصاديّة عند كليهما. فالبعض يرى أنّ علّة هذا الاختلاف يعود إلى أنّ التوصيات القيميّة لا تضرب بجذورها في الواقع ولم تكن علمًا حقيقيًّا، بل إنّ القيم تتبّع السلائق والسنن

الاجتماعيّــة، ولم يحكمها أيّ قانونٍ عِلِّيّ كي تخضع للدراســة المنتظمة؛ لأنّ العلم لم يكن سوى كشــف الروابط العلّية بين الظواهر. إنّ علاقة الغلاء بتضخّم السيولة ربما يكون مشــتركًا بين كل الجوامع، ولكن لمكافحة الغــلاء طرقًا مختلفة، وتوجد علاقــاتٌ مترابطةٌ بين التوصيــات المذكورة لأجــل هذا الأمر، وبــين نظام القيم والأهداف الحاكمة على ثقافة المجتمع والخارجة عن نطاق دائرة العلم.

هذا المبنى القيمي (المبحوث في فلسفة الأخلاق نقدًا وتحليلًا) غير قابلٍ للدفاع، لذا وضعوا اصطلاحًا جديدًا للعلم لم تكن القضايا الإلزامية العملية فيه جزءًا من العلم فحسب، بل هناك علومٌ لها ماهيةٌ أمريّةٌ بالأساس. وعلى سبيل المثال فإنّ أمر الطبيــب بعلاج المرض لم يكن الا اســتخدام العلوم التوصيفيّة لدى الطبيب حول علّــة المرض والعوامل المؤثّرة في علاجه، مضافًا إلى ضمّ بعض الملاحظات القيميّة والتجارب الشخصيّة، فبناءً على هذا الاصطلاح يكون العلاج المقدّم جزءًا من علم الطب، فالعلم بهذا الاصطلاح يُقسّم إلى قسمين: وصفي[1] وإلزامي[2]. يُطلق العلم الوصفي على قســمٍ من العلــوم المهتمّة بتبيين الظواهر، وكشــف العلاقات العلّيّة والمعلوليّــة بينها وتوصيفها، وفي قبالها فإنّ قســمًا من العلوم التي تبتني على العلوم الوصفيّــة وتقوم بالتقييم وإصدار الأوامر الإجرائيّة يقال لها علومٌ إلزاميّة. وبما أنّ الأوامــر تقترن في الغالب مع الغايات والأهداف والمعايــير، فقد يُطلق عليها تارةً العلوم المعياريّة[3] أيضًا.

إنّ علــم الأخلاق نمــوذجٌ متكاملٌ للعلوم الإلزاميّة. كما أنّ كثيرًا من أقســام

---

1. Descriptive
2. Prescriptive
3. Normative

العلوم تنقسم إلى وصفيّةٍ وإلزاميّة، وعلى سبيل المثال فإنّ علم النفس يحتوي على قسمٍ يهتم بمجرّد وصف المسائل النفسيّة وتبيينها، والعوامل المؤثّرة والآثار الروحيّة والجسديّة فيها. مضافًا إلى أنّ قسمًا مهمًّا من مباحث علم النفس، وقسمًا كبيرًا من الاتّجاهات الفرعيّة في علم النفس، تبتني على مسائل إلزاميّة، وهي في الواقع استعمالاتٌ عمليّةٌ لنتائج توصيفيّةٍ نفسيّة، من قبيل أقسام واتّجاهات علم نفس الإعلام، وعلم نفس التقنيّة، علم النفس السريري، وعلم نفس القانون، وعلم نفس المدرسة، وعلم نفس الأطفال المميّزين وهكذا.

وكذلك الأمر في علم الاقتصاد حيث نواجه هكذا تقسيمات أيضًا. ومع قطع النظر عن المسائل والنظريّات الوصفيّة الاقتصاديّة المهتمّة ببيان علاقة الإنسان في مناخ التفاعلات الاقتصاديّة، والسعي عن كشف العوامل العلّيّة وآثارها، فإنّ قسمًا كبيرًا من المباحث المذكورة في علم الاقتصاد، تتعلّق بكيفيّة الاستفادة من هذه العلاقات في حلّ المشاكل الاقتصاديّة، وهداية الأعمال الاقتصاديّة نحو ما هو مطلوب.

وقد يُطلق على هذا القسم تارةً النظام الاقتصادي، وتارةً المدرسة الاقتصاديّة، وأُخرى الاقتصاد الإلزامي. وبعد نظرةٍ إجماليّةٍ إلى أقسام الاقتصاد كاقتصاد الأسرة، واقتصاد التجارة، واقتصاد الزراعة، واقتصاد الطاقة، واقتصاد الموارد الطبيعيّة، واقتصاد السياسة، والاقتصاد الدولي وغيرها، ستظهر بشكلٍ جيّدٍ وجود هكذا اتجاهات في الدراسات الاقتصاديّة. وفي هكذا استخدامات ـ مضافًا إلى العلاقات العلميّة والعلّيّة والمعلوليّة ـ فإنّ للملاحظات القيميّة دورًا بارزًا حيث تنتهي إلى وصايا وإلزامات خاصّة.

ومن الطبيعي أن تحتوي كلّ مدرسةٍ فكريّةٍ قيميّةٍ ـ وبما يتناسب مع مبانيها ـ

على أوامر وإلزامات تختلف عن باقي المدارس. وعلى كل حال فإنّ العلم بهذا المعنى العامّ يشــمل كلا قسمي المسائل، فيدخل في نطاقه كشــف الظواهر، والإلزامات والوصايا الخاصّة لتغييرها.

٥. المعرفة الحصوليّة الكليّة الحقيقيّة

لم يطلــق ـ في اصطــلاح أخصّ ـ عنــوان العلم على جميع المعــارف الحصوليّة الكليّــة، بــل يدخل في نطاق العلــم مجرّد القضايــا الكليّة التي يكــون موضوعها الأمور الحقيقيّة. بيان ذلك: يقسّــم المنطق القضايا الكليّة ـ التي تثبت بالبرهان أو الأقيســة المتكوّنة من مقدّماتٍ كليّةٍ ضروريّةٍ ودائميّة ـ إلى قسمين: أ. قضايا يكون موضوعها أمورًا حقيقيّةً وعينيّة، ويكون إثباتها بالبرهان الاستدلالي. ب. قضايا لم يكــن لموضوعها واقعٌ عينيّ خارجيّ، وتكون اعتباريّةً[1] بمعنى من المعاني، وطريق إثباتها البحث في العقود والقرارات المتعلّقة بها.

القضايا الأولى تشمل على سبيل المثال القضايا الفلسفيّة، والمنطقيّة، والفيزيائيّة، والنجوم، والرياضيّات وغيرها، فهي مضافًا إلى عموميّتها وكليّتها، تكشف الواقع المستقلّ عن الإنسان، ولا دخل لإرادة الإنسان وآماله في تحقّقها أو عدم تحقّقها. أمّا القضايا الثانية فتشمل على سبيل المثال القضايا المستعملة في اللغة والأدب التي لا تحكي عن حقيقةٍ عينيّة، ولم يكــن لها ما بإزاء خارجي. فإنّ ثبوت القواعد اللغويّة ـ كقواعــد النحو مثــلًا ـ وضعيّ وبالتوافق فيــما بين أهل كلّ لغــة، وهذا التوافق ليس له مبنى واقعي، ويمكنه أن يحدث بأيّ شــكلٍ كان، ولذا نرى متابعة اللغات

---

١. الاعتبارات لها معانٍ مختلفة لا يسع المجال الخوض فيها. راجع للمزيد: المصباح اليزدي، المنهج الجديد لتعليم الفلسفة، ج١، ص ١٧٨-١٧٩.

المختلفة لقواعد مختلفة. ومن هذا القبيل القضايا الحقوقيّة أيضًا، فالقوانين الوضعيّة والجنائيّة وإجراءات المحاكم وغيرها من الأمور الحقوقيّة، وإن أمكن أن تكون على نحو القضايا الكليّة، غير أنّها لا تحكي عن وجودٍ عينيّ أو علاقاتٍ حقيقيّةٍ وخارجيّة، وبعبارةٍ أخرى لم تكن من المعقولات الأولى أو الماهويّة.

وعلى سبيل المثال عندما يقال في الحقوق: كلّ من ارتكب جريمة (ألف) كان جزاءه (ب)، فهو قضيّة كليّة، لأنّ (كلّ) هنا بمثابة السور الكلّي للقضيّة، لكن مفهوم الجريمة المستخدم في موضوع القضيّة من جهة، ومفهوم الجزاء الذي يثبت في محمول القضيّة من جهة ثانية، مفاهيم اعتباريّة، وإثبات مصاديقها تابع للقوانين الوضعيّة والاعتباريّة، يتمّ التوافق عليها في كل مجتمع من قبل سلطة التقنيّين الصالحة، فموضوع تشخيص الجريمة متوقّف على حكم المقنّن ـ وهو قد يختلف بين مجتمع وآخر ـ كما أنّ الحكم وجزاء تلك الجريمة متوقّفٌ على رأيه أيضًا، وكذلك تشخيص المجرم وطريق إثبات الحكم له أو عدمه تابعٌ للقانون الوضعي الموجود في كلّ مجتمع.

فالقضايا من النوع الثاني وإنْ أُطلق عليها عنوان (العلم) طبقًا للمعنى السابق، ولكن لمّا كانت هذه القضايا والفروع العلميّة المبتنية عليها ليست علمًا بهذا المعنى الأخير، لم يطلق عليها عنوان (العلم) بسبب عدم احتوائها على واقعٍ خارجي.

علمًا بأنّ هذا المعنى يستعمل من قبل الفلاسفة وأهل المعقول، حيث يخصّصون العلم بالقضايا الواقعيّة والعينيّة، لا في الاعتباريّات والعقود التي تتبع إرادة الإنسان وميوله وتوافقه، فتكون قابلةً للتغيير والتحوّل.

٦. المعرفة الحصوليّة التجريبيّة

يكـون العلم ـ طبقًا لاصطلاحٍ آخر ـ بمعنى كشـف الواقع بالمنهج التجريبي الحسّي، وينحـصر الواقع في هذا الاصطـلاح بالظواهر التجريبية فحسـب؛ لأنّ الظواهر غير التجريبيّة لا يمكن استكشـافها بالتجربة الحسيّة، وعليه فإنّ موضوع هذا العلم ينحصر في الظواهر الماديّة والحسيّة.

فهذا الاصطلاح الموضوع لـ(Science) والمستعمل في القرون الأخيرة في أوروبا منذ عصر النهضة عندهـم، الذي يُطلق عليه عندنا بـ(العلـم)، أخصّ من المعاني السـابقة. فـ (Science)في هذا الاستعمال يقابل (knowledge) الشامل لمطلق المعرفة، بحيث افترضوه بمنزلة المقَسم، وخصّصوا(Science) ببعض أقسامه.

هـذا الاصطلاح الذي وُضع في البداية بناءً على فرضيّةٍ في نظريّة المعرفة حول إثبات القضايا، والموسومة بالنظريّة الإثباتيّة أو الوضعيّة، انتشر تدريجًا وسرى إلى سـائر الأنديّة العلميّة في العالم، ففي هذا الاصطلاح لا تتعلّق علميّة القضايا بيقين الإنسـان النفسي أوّلًا، وقد لُحظ فيه الكلّيّة ثانيًا، والموضوع فيه مشروط بالواقعيّة والعينيّـة ثالثًـا. ولكنّهم مع هذا لم يكتفوا بهذه الـشروط للعلميّة، بل أضافوا قيدًا آخر وقالوا إنّ ثبوت المحمول الموضوع لا بدّ أن يكون عن طريق التجربة الحسـيّة المباشرة، وقابلًا لعرضـه على الآخرين وبناءً على هذا الاصطلاح فالقضيّة العلميّة هي التي تثبت عن طريق التجربة الحسـيّة حصرًا، بنحوٍ يمكن عرض النتيجة على الآخرين أيضًا، أمّا لو لم تثبت القضيّة عن هذا الطريق، بل تثبت عن طريق القياس العقلي أو الوحي أو الشهود العرفاني فإنّها خارجةٌ عن نطاق العلم وغير معتبرة.

هذا الاصطلاح يشـمل الفرضيّات والنظريّات التـي يمكن إثباتها بالتجربة، وإنْ لم يُجرَ عليها إلى الآن تجربة دقيقة أو لم تُتح لنا وسـائل تجربتها. وفي المقابل فقد

خرجت سائر المعارف البشريّة من قبيل فلسفة الفنّ، والأخلاق وجميع المسائل الميتافيزيقيّة من نطاق العلوم، وإنْ ثبتت بالأدلّة والبراهين القطعيّة؛ لأنّ الوضعيّين اعتقدوا بأنّ غير المحسوسات وغير التجريبيّات تتبع الذهن والسلائق، ولا يمكن إعطاء رأي قطعيّ عنها، بل يتمكّن كلّ شخصٍ من انتخاب نظريّة كما يحلو له وكما يحبّ ومن دون دليل قاطع.

وبناءً على هذا فإنّهم خصّصوا اسم العلم بالعلوم التجريبيّة، وأخرجوا سائر المعارف البشريّة عن نطاق العلم، إذ يرون أنّ المسائل الجديرة بالبحث والتي لا بدّ أن تذكر في الأنديّة العلميّة، هي التي تدخل في نطاق العلوم التجريبيّة حصرًا. فاليوم عندما يطلق لفظ العلم في الأروقة الأكاديميّة والعلميّة، وعندما يُسأل عن علاقته بالدين، يُراد منه هذا المعنى غالبًا، ولا يُطلق (العلم) على سائر المعارف التي لم تكن تجريبيّة، وإنْ احتوت على معرفةٍ أو قد تثبت أيضًا عن طريق البرهان العقلي (الذي هو أكثر يقينيّةً من التجربة).

ثم إذا كان الأمر مجرّد وضع اصطلاحٍ جديدٍ للعلم فلا مانع من ذلك، إذ كما يقال: لا مُشاحّةَ في الاصطلاح، فلا مانع لفئةٍ أن تضع اصطلاحًا خاصًّا للعلم على غرار باقي الاصطلاحات، ولكن تظهر المشكلة في أنّ هذا الاصطلاح يضرب بجذوره في مدرسةٍ معرفيّةٍ تشرّب العلم بقيمها من حيث لا يشعر، وتدّعي أنّ مجرد القضايا الناتجة والثابتة عن طريق التجربة الحسيّة لها قيمة معرفيّة، وإلّا فلا قيمة علميّة لها ولا يُعبأ بها. فالقيمة المعرفيّة تنحصر بالقضايا التي تثبت عن طريق التجربة، ويمكن عرض نتيجتها على الآخرين، بحيث يصلون إلى النتائج نفسها بتكرار التجربة. وإلّا فالمعارف غير التجريبيّة لا اعتماد عليها، وإنْ احتوت

عـلى براهين عقليّةٍ متعـدّدة، أو دلّت عليها الآيات القرآنيّـة الصريحة، أو تعلّق بها الشهود العرفاني.

وللأسـف فإنّ هذا الاصطـلاح مضافًا إلى إيهام هـذا المعنـى في طيّاته، فإنّه قد اعتقـد به كثيرٌ من أنصار العلم. علمًا بأنّ السـبب الأسـاسي في معايب العلوم الحديثة الغربيّة، ظهر حينما ادّعى العلماء الماديّون لا سيّما الوضعيّين منهم، أنّ العلم الحقيقي هو المعرفة الثابتة عن طريق التجربة الحسـيّة فقط، فأهملوا سـائر المصادر والمناهج المعرفيّة الأخرى أو حتى أنكروها.

وكـما يلاحظ فإنّ هذا يختلف عن مجرّد جعل اصطلاحٍ جديدٍ لكلمة (العلم)، بل أنّه يبتني على بحث معرفي، ولا بدّ من فحصه في محلّه من أنّ قيمة كشف الواقع المعرفيّة هل تنحصر بالإدراكات الحسيّة، أو توجد طرقٌ أخرى للمعرفة ربما تكون قيمتهـا أعلى من التجربة الحسـيّة. وقد وردت مباحثُ وتحقيقـاتٌ كثيرةٌ في نظريّة المعرفـة وعلم نفس الإحسـاس والإدراك، تكشـف عن أخطاء التجربة الحسـيّة الكثيرة، جعلت علماء النفس يقومون بتصنيف أخطاء الإدراك.

فهل يتمكّن هـذا النوع من الإدراك من منح أفضل معرفـةٍ وأكثرها اطمئنانًا للإنسان أو لا؟ فإنّ هذا الأمر بحاجةٍ إلى البحث والتحقيق، ويتم ذلك في مباحث نظريّـة المعرفة. قد يقـال لتبرير اعتبـار المعرفـة التجريبيّة مـن أنّ التجربة عندما تتكرّر تتراكم نتائج المشـاهدات التجريبيّة وتتعـدّد، فيقلّ احتمال الخطأ فيها إلى أن يصل إلى اليقين. فهذه المسألة لا بدّ أن تبحث في نظريّة المعرفة أيضًا، ويقال كيف أنّ الادراكات الحسّـيّة التي تقبل الخطأ بمفردها، تأبى الخطأ وتمتاز بقيمةٍ مطلقةٍ حينما تتراكم ويجتمع بعضها مع بعض وتتكرّر التجربة؟!

نحن نعتقد أنّ طريق إثبات القضايا لا ينحصر في التجربة الحسيّة، بل أنّ جميع الإدراكات المندرجة في ذيل سائر المعارف، قابلةٌ للتبيين والإثبات، ولكلّ واحدٍ منها منهجه الخاصّ، وأنّ المنهج العلمي لا ينحصر بالمنهج التجريبي. ودليلنا على هذه الحقيقة أنّ المنهج التجريبي يقتضي أن ندرك بعض الظواهر بحواسنا الظاهريّة، وربما شاهدنا وفحصنا سائر مصاديقها المتعدّدة، وقيّدنا شرائط وضوابط تحقّق تلك الظواهر، ثمّ قمنا بتعميم النتيجة، فحينئذٍ تحصل عندنا نظريّةٌ علميّةٌ مبتنيةٌ على التجربة. والحال أنّنا لو فحصنا التجريبيّة نفسها بناءً على هذا المبنى المعرفي، يتّضح عدم اعتبار هذه النظريّة بناءً على رؤيتهم؛ لأنّ النظريّة التجريبيّة هنا لم تُنتج عن طريق التجربة الحسّيّة، فإنّ أيّ تجربةٍ لا تتمكّن من نفي اعتبار أيّ منهجٍ سوى التجربة؛ لأنّ التجربة تعجز عن نفي مسائل غير تجريبيّة، وغاية ما تتمكّن من إثباته، وجود الظواهر والعلاقات المحسوسة والقابلة للتجربة.

مضافًا إلى هذا، فإنّ مبنى التجريبيّة يقتضي إمكان استكشاف الحقائق الحاصلة عن طريق الإدراكات الحسّيّة بنحوٍ يقيني، والحال أنّ الإدراكات الحسيّة قابلةٌ للنقاش من وجهة نظرٍ معرفيّة، ويصعب الحصول على نتائج قطعيّة عن طريقها، نعم ينحصر ذلك بعد الاستمداد من الأدلّة العقليّة (مع أنّهم ينفون اعتبار الأدلّة العقليّة). ومن جهةٍ ثانية فإنّ المنهج التجريبي يبتني على خلفيّاتٍ وافتراضاتٍ معرفيّةٍ لم تثبت عن طريق التجربة، ولا يمكن إثباتها أيضًا عن طريقها، وعلى سبيل المثال فإنّ جميع التحقيقات التجريبيّة تبتني على أصل العليّة؛ لأننا عند التحقيق عن ظاهرتين حسّيّتين في المختبر أو عن طريق سائر المناهج التجريبيّة، نشاهد كلّما تحقّقت ظاهرة (ألف) تحقّقت مع ظاهرة (ب)، وبعد تكرار هذه المشاهدة

في ظروف مختلفة، نستكشــف العليّة بينهما، ونعتقد بــأنّ الأولى علّةٌ ظهور الثانية، ثمّ نستكشــف قانونًا كليًّا يمكننا من خلاله تبيين الحوادث الحاصلة واســتشراف الحوادث المستقبليّة. هذا والحال أنّ العليّة أمرٌ غير محسوس، والإذعان بهكذا علاقة بين ظاهرتين، ناتج من التأمّل الذهني ويدخل في نطاق الفلسفة والميتافيزيقا، ومع أنّ أتباع هذه المدرسة لا يقيمون وزنًا علميًّا للنظريّات الميتافزيقيّة، هذا أوّلًا.

أمّــا ثانيًا وبعد قبول أصــل العليّة فإنّه يمكننا كشــف العلاقة بين الظاهرتين حينــما نتمكّن من إثبات شرائط تحقّقهما بنحوٍ مســيطرٍ عليــه، بمعنى عدم مدخليّة أيّ عاملٍ آخر (في المختبر أو ســاحة المشــاهدة الميدانيّة)، والحــال أنّ هذا الأمر لا يمكــن إثباتــه تجريبيًّا أبدًا؛ لأنّ العوامــل الطبيعيّة المؤثّرة عــلى الظواهر تكون من حيث التنوّع والتعدّد بنحوٍ تكون فيه الســيطرة عليها خارج عن قدرات الإنسان، إذ ربــما توجد عوامل تؤثّر على الظاهــرة المبحوثة ولم نعرفها نحن ، كما أنّ الأمواج الكهرومغناطيسيّة كانت مجهولةً لدينا تمامًا، ولم يطّلع أحدٌ على وجودها كي يحدّدها ويســيطر عليها، أو يبحث عن تأثيرها على الظواهر الطبيعيّة، أو أنّ أمواج الراديو والإلكترونيك التي أصبحت اليوم محور كثيرٍ من العلوم والتقنيات، كانت مجهولةً ســابقًا، ولم يصدّق أحدٌ بوجود أمور كهذه. فاليــوم نحتمل أيضًا وجود أمواجٍ أو عوامل أخرى لم تُكتشــف بعد، تتدخّل في تحقّق أو تغيّر الظواهر؛ وعليه لا يمكننا الحصول على نتيجةٍ قطعيّةٍ عن طريق التجارب الحســيّة، كما لا يمكن الوصول إلى نظريّةٍ علميّــةٍ كليّةٍ ومطلقةٍ عن طريق التجربة، ولكن هــذا يخالف مدّعى الماديّين والوضعيّين وسائر الحسّيّين.

إنّ الجواب الحَلّي لهذه المســألة (كما هو مثبّت في مباحث نظريّة المعرفة بشــكل تفصيلي) إنّ بعض القضايا بديهيّةٌ يُدركها العقل من دون الحاجة إلى الاســتدلال،

مضافًا إلى أنّ العقل ولأجل إثبات بعض القضايا الأخرى، يستدلّ عليها بمعونة البديهيّات، ويتمكّن من الوصول إلى حقائق علميّةٍ يقينيّةٍ من دون الحاجة إلى التجربة. وهذه هي قسمٌ من أقسام العلوم الحصوليّة التي يحكي فيها العلم عن حقيقة اخرى وراء وجوده. وبالمآل يرد هنا سؤال مفاده هل أنّه يطابق تلك الحقيقة ليكون صادقًا وصحيحًا، أو غير مطابق لها ليكون كاذبًا وخطأ.

أمّا في العلوم الحضوريّة التي يتّحد فيها العلم والمعلوم، فلا يوجد احتمال الخطأ، والسؤال فيها عن الصحّة والخطأ غير صحيح، لأنّ العلم الحضوري يعني وجدان الواقع نفسه. وفي هكذا علم، تدرك بعض الحقائق بالتجربة الباطنيّة، حيث تشمل هذه المشاهدات الباطنيّة مساحةً واسعةً من الإدراكات منها المشاهدات العرفانيّة، إلى أن تصل إلى أعلى مراتب الشهود الحاصل عن طريق الوحي للأنبياء حصرًا، وهو أكمل علمٍ يمكن أن يحصل عليه الإنسان، وأعلاها يقينًا.

فهذه المباحث من المباحث المعرفيّة ولا بدّ من التوسّع والتدقيق فيها في محلّها الخاصّ.[1]

١. معرفة الظواهر الماديّة بأيّ منهجٍ كان

يعني العلم بناءً على اصطلاحٍ آخر ـ وُلد من التوسّع في الاصطلاح السابق ـ: السعي إلى كشف الواقع المادّي وإنْ كان بمنهج غير تجريبي. فلو وُجد طريقٌ آخر غير المنهج التجريبي لكشف الواقع الحسّي، فهو مقبولٌ، ويُطلق عليه عنوان العلم، وعلى سبيل المثال لو أخبر نبيٌّ قبل الكشف التجريبي عن واقعٍ حسّي كعدد نجوم المجرّة الفلانيّة، فهو علمٌ لأنّ إخبار النبيّ صادقٌ ومتّصلٌ بالعلم الإلهي

١. المصباح اليزدي، المنهج الجديد لتعليم الفلسفة، ج١.

وطريقٌ لكشف الواقع العيني، والمائز بين هذا الاصطلاح والذي سبقه، هو عدم تقيّد كشف الواقع المحسوس وإطلاق عنوان العلم عليه بالمنهج التجريبي. وتظهر النتيجة العلميّة لهذا الاختلاف بين هذين المصطلحين بشكلٍ جليّ عند البحث عن علاقة العلم بالدين، وإمكان تحقّق العلم الديني.

وقد ذهب بعض المخالفين الذين قيّدوا العلم بالمنهج التجريبي، وأدخلوا هذا المنهج في تعريف العلم، وقالوا إنّه المقوّم لماهيّة العلم، قد استدلّوا لنفي معنائيّة العلم الديني بأنّ لكلّ فرعٍ من فروع العلوم البشريّة منهجًا خاصًّا، وإنّ منهج العلم (أي العلوم الطبيعيّة) التجربة الحسّيّة، وإذا بُحثت هذه المسائل بغير هذا المنهج كالوحي مثلًا، فلا تكون علمًا؛ لأنّ العلم ـ كما ورد في تعريفه ـ يعتمد المنهج التجريبي، والحال أنّ ما يحصل عن طريق الوحي لم يكن تجريبيًّا؛ لذا لا يندرج في تعريف العلم.

والجواب أنّنا أمام اصطلاحين مختلفين للعلم؛ لذا لا بدّ من تبيين المراد قبل الخوض في البحث، فلو أذعنّا بانحصار العلم في القضايا الثابتة عن طريق المنهج التجريبي، فلا يمكن طبقًا لهذا المعنى إطلاق عنوان العلم على المعارف الواردة في القرآن؛ لأنّها لم تثبت بالمنهج التجريبي، وكذلك لا يصحّ إطلاق عنوان (العلم الديني) بمعنى المعارف التجريبيّة حول الموجودات الحسّيّة المُستقاة من المصادر الدينيّة؛ لأنّ (العلم) ينحصر بما ينتج من التجربة، سواء أيّده الدين أم لم يؤيّده، فكلّ ما ينتج من المصادر الدينيّة لا يكون علمًا، سواء تعلّق بالموجودات المحسوسة أم لم يتعلّق.

ولكن لو عرّفنا العلم وفق هذا الاصطلاح المتأخّر، وجعلنا الموضوع محور

تعريف العلم لا المنهج، بـأن يكون قيد (المنهج التجريبي) في التعريف زائدًا، فهنا يمكن تصوّر (العلم الديني)، وهو فيما لو أخبر الصادق المصدّق كجبرائيل أو النبيّ أو الإمام المعصوم عليهم السلام عن واقعٍ محسوسٍ كعدد نجوم المجرّة الشمسيّة مثلًا.

٢. مجموعة المسائل الممهّدة للمعرفة الحصوليّة

ما ذكرناه سابقًا حول مصطلحات العلم، يتعلّق بمعرفة الواقع نوعًا ما، وتمتاز تلك الاصطلاحات عن بعضها البعض بالشروط والقيود الموضوعة على الواقع المدروس، فطبقًا للمعاني السابقة يطلق عنوان (العلم) على كلّ قضيّةٍ تحكي عن الواقع (طبعًا مع لحاظ القيود المشروطة في بعض المعاني).

ولكن هناك اصطلاحًا آخر قد راج في المحافل العلميّة والمحاورات العرفيّة، وهو أنّ العلم لا يطلق على القضايا المعرفيّة المفردة، بل يُطلق على مجموعة مسائل تشترك في محورٍ خاصّ، وهذا المحور يمكن أن يكون الموضوع الهدف أو أيّ شيء آخر يجمع شتات القضايا العلميّة ويربطها بعضها مع بعض. ولم يكن الهدف في هذا الاصطلاح إثبات مسائل العلم أو عدم إثباتها، أو يقين العلماء، أو شكّهم، أو ظنّهم في النتائج، والإجابات المعطاة لمسائل العلم، أو طرق ومناهج إثبات المسائل، بل إنّ ملاك العلميّة ارتباط مجموعة المسائل بعضها ببعض وافتراض نوعٍ من الوحدة بينها، فيطلق على هذه المجموعة المتماسكة عنوان (العلم)، بنحوٍ لا يصدق على القضايا والمسائل بمفردها عنوان (العلم).

لذا يمكننا لحظ مجموعةٍ من القضايا المترابطة بعضها مع بعض ككلّ، ويقال بأنّ هذا الشخص عالم بهذا العلم، وذاك الشخص جاهل بهذا العلم، لأنّ العلم في هذا التعريف شيءٌ يمكن أن نجهله. وبعبارةٍ أخرى يُطلق العلم في هذا الاصطلاح

على فروعٍ من العلم تمّ تصنيفها بحسب الموضوع أو الأهداف أو المناهج أو أيّ محور آخر، ومن هنا ظهرت العلوم المختلفة كعلم النحو، وعلم الصرف، وعلم اللغة، وعلم التاريخ، وعلم الجغرافيا، وعلم الرياضيّات، وعلم الجيولوجيا، وعلم الكسمولوجيا، وعلم الآثار، وعلم الفيزياء، وعلم الأحياء، وعلم الكيمياء، وعلم الفلسفة، وعلم الكلام وغيرها. ولعلّ أكثر استعمالات مفرده (العلم) اليوم، والمطروحة أيضًا في مباحث أسلمة العلوم، هو هذا المعنى.

وقد لا يكون المقصود من العلم مجموعة القضايا والمسائل، بل يقصد منه جهد العلماء للوصول إلى معلوماتٍ عن الواقع وحلّ مسائله. هذا الجهد يعدّ بمفرده مقوّمًا للعلم، سواء وصل إلى النتيجة أم لم يصل، وسواء كانت النتيجة قطعيّةً أم ظنيّة، مطابقة للواقع أو غير مطابقة. فعندما يُحكى عن النظريّات التي تمّ إبطالها في علم الهيئة والنجوم، وفرضيّات من قبيل محوريّة الأرض في الهيئة البطلميوسيّة ـ التي أُبطلت منذ فترة طويلة ـ ويقال إنّها جزء من العلم، فإنّما يُشار إلى هذا المعنى من العلم.

والسؤال الذي يُطرح هنا: هل يُطلق العلم على كلّ فرعٍ علميّ من حيث أنّه مجموعة أسئلة؟ أو أنّه يُطلق على مجموعة الأجوبة الصحيحة لتلك المسائل؟ وعلى سبيل المثال هل أنّ هذا السؤال: (هل قانون الميكانيك الأوّل لنيوتن صحيح أم لا؟) يدخل في علم الفيزياء، أو أنّ جوابه الصحيح يدخل فقط؟ وهل أنّ هذه الجملة الاستفهاميّة (هل نسبيّة أنيشتاين متطابقةٌ مع الواقع أم لا؟) تكون جزءًا من علم الفيزياء، أو الجواب الصحيح والمطابق للواقع الثابت لها يُعدّ علمًا فقط؟ فحتّى طبقًا لهذا الاصطلاح، القائل بأنّ العلم مجموعةُ مسائل مرتبطةٍ بعضها مع بعضٍ في

محورٍ واحد، يبقى مجالٌ لذكر السـؤال التالي ـ في علميّة العلم ـ عن لزوم إضافة قيد كشـف العلاقة الصحيحة بين الموضوع والمحمول، أو الاكتفاء بأيّ جهدٍ لكشف تلك الروابط وإنْ أدّت إلى نتائج مختلفة؟ وانتخاب أيّ واحدةٍ من هاتين النظريّتين يعتمد على الآراء المختلفة الإبسـتيمولوجية، والتي تـؤدّي بطبيعة الحال إلى نتائج مختلفةٍ لا سيّما في مباحث العلم الديني.

إنّ الفئة التي تجعل المسائل فقط مدار علميّة العلم، ولا تنظر إلى صحّة الأجوبة أو خطئها، تذهب إلى عدم وجود أيّ علقةٍ علّيّةٍ بين الظواهر، وما نستكشفه بعنوان قوانين كليّة وعامّة في العلم، تجعله هذه الفئة فرضيّاتٍ ذهنيّةً واختراعاتٍ موهومةً يخلقها الذهن لإيجاد العلقة بين الظواهر المتشتّتة الحسّيّة، من دون أن تحكي عن علقةٍ واقعيّةٍ وعينيّةٍ بين الظواهر الخارجيّة.

والفئة الأخرى هم الشـكّاكون والنسبيّون، الذين يعتقدون باستحالة وصول الإنسـان إلى اليقين؛ ولذا لم يذهبوا في العلم وراء موضوع كشف الواقع، بل يرون أنّـه مناخٌ لبيان بعض الآراء التي لها نتائج علميّـة، وهذه الآراء ربّما تثبت في زمانٍ وتبطل في زمانٍ آخر، ولم تكشـف عن الواقع بتاتًـا، وهذا لا يضرّ بعلميّتها. وإنّهم يرون أنّ العلوم الطبيعيّة التي بحوزة الإنسان لم تثبت في وقتٍ من الأوقات، بل أنّها آراء في الطبيعيّات والكيمياء والفيزياء وغيرها، ثمّ تتغيّر بعد مدّة.

إنّ هذا التحول في النظريات موجودٌ على مدى التاريخ، ونستشرف بقاءه دائمًا أيضًـا، ولكن هذه التغييرات لا تسـتوجب نفي العلميّة، بـل إنّ علم الهيأة وعلم النجـوم، وعلم الفيزياء، علم احتوى في داخله على ذهاب وإياب نظريّات مختلفة. وبناءً على هـذا فالعلم بهذا الاصطلاح يعني مناخًا لجهد العلماء وولادة النظريّات

وموتها، سـواء أكانت متطابقة مع الواقع أم لا. فكلّ نظريّـةٍ ما دامت مقبولةً عند النخبة العلميّة ويُستفاد منها تعدّ نظريّةً علميّة، وكلّما ولدت نظريّة أكثر فائدة منها تنزاح تلك النظريّة لصالح هذا الوافد الجديد، ولكن مع هذا تبقى جزءًا من العلم.

وعلى سبيل المثال فإنّ نظريّة مركزيّة الأرض، كانت مطروحةً كنظريّةٍ مقبولةٍ في علم الهيئة، واستعان بها العلماء لحلّ كثيرٍ من مسائل الهيئة، وتبيين حوادث الخسوف والكسـوف وما شـاكل. فهذه النظريّة على الرغم من إبطالهـا لاحقًا كانت بعض نتائجها صحيحة؛ ولذا كانت مفيدةً ويُستفاد منها، فتكون جزءًا من العلم. والمثال الآخر بعـض نظريّات الطبّ القديـم كالأخلاط الأربعة (السـوداء، والصفراء، والبلغم، والـدم) والعناصر الأربعة (الماء، والهواء، والتراب، والنار)؛ لأنّها كانت تُعتمد قديمًا في حلّ كثيرٍ من المسائل، وعلاج بعض الأمراض.

وطبقًـا لهذا الاصطـلاح يكون قانون بويل جـزءًا من العلـم وكذلك نظريّة لابلاس، كما هو الحال في نظريّة نيوتن ونسبيّة أينشتاين؛ إذ إنّ كليهما جزءٌ من العلم، وربّما تظهر نظريّةٌ ثالثةٌ تنفي النظريّتين السـابقتين ومـع هذا تكون نظريّةً فيزيائيّةً، وعليـه فحينما نعدّ مجموعةً من المسـائل علمًا، لا بدّ من لحـاظ أنّ العلم يتكوّن من هذه المسـائل نفسها من حيث كونها مسألة، وإنْ ذُكرت على نحو الاستفهام، وهي بطبيعة الحال تسـتدعي أجوبةً متعدّدة. ولذا فكلّ جهدٍ لحلّ أيّ مسألة ـ سواء كان موفّقًا أم غير موفّق ـ يكون جهدًا علميًّا للوصول إلى جواب سؤال. وبناءً على هذا الاصطلاح تكون جميع هذه النظريّات علمًا؛ لأنّه لم يُلحظ في العلميّة كشف الواقع، بل إنّ هدف العلم ظهور نظريّاتٍ ومعادلاتٍ يمكن الاستفادة منها في الحياة.

وبناءً على تعريفٍ آخر للعلم يشـمل علم الفقه أيضًا، يمكننا ذكر نموذجٍ من

علم الفقــه، حيث يقال في تعريفه إنّه علم يكشــف الأحــكام الشرعيّة من الأدلّة الشرعيّــة، ومحور جميع الأحكام الشرعيّة هو حكــم الله. فربّما توجد عدّة آراء عند الفقهــاء الكبار في موضوعٍ واحــدٍ في برهةٍ زمنيّةٍ خاصّة، تكــون كلّها ضمن علم الفقه بناءً على هذا التعريف. وعلى ســبيل المثال بخصوص صلاة الجمعة زمن غيبة المعصوم توجــد نظريّتان متخالفتان، فبعضهم يرى وجوبها، ويرى بعضهم الآخر حرمتهــا. فلو كان علم الفقه هو الإطار الشــامل للمســائل الفقهيّة، فمعناه أنّ ما يكوّن قسمًا من الفقه هو هذا السؤال: (هل تجب صلاة الجمعة يوم الجمعة في عصر الغيبة أو لا؟) ويكون اســتنباط الفقيه في جواب هذا الســؤال سواء كان الوجوب التعييني أم التخييري أم الحرمة أم الجواز أم الاستحباب، فتوى فقهيّةً، ويُعدّ جزءًا مــن علم الفقه؛ لأنّه لم يكــن قيد الوصول إلى اليقين أو كشــف الواقع لازمًا لعلمٍ كهذا.

ومن جهــةٍ أخرى فلو حصرنــا العلم بالأجوبــة الصحيحة، فتكــون حينئذٍ الأجوبــة والحلــول غير المتطابقة مع الواقــع، أو التي يظهر عــدم كليّتها لاحقًا أو يثبــت خطأها، غــير داخلةٍ في نطاق العلم أبدًا، بل تصنّف إمّا على أنّها شــبه العلم أو أوهــام. وبناءً على هذا التعريف للعلم لابدّ مــن القول بأنّ كوبرنيكوس وكبلر عندما اكتشــفا بطلان نظريّة مركزيّة الأرض، تبــيّن من هذا عدم وجود علم الهيئة إلى ذلك الحين، بل إنّ ما عُرف آنذاك بالعلم لم يكن ســوى سلســلة أوهامٍ شغلت فئةً من الناس. وكذلك الأمر في المســائل الفقهيّة الخلافيّــة، إذ لابدّ من القول بإنّ إحدى الفتاوى المتعارضة فقهٌ، والأخرى ليســت فقهًا، وإذا ثبت في يومٍ من الأيام عــدم صحّتهما معًا بأن تكون صلاة الجمعة في عصر الغيبة مثلًا لا واجبة ولا محرّمة

بل مستحبّة، لابدّ من القول بأنّ الفتوى الأولى والثانية ما كانتا جزءًا علم الفقه، بل كانتا مجرّد أوهامٍ باسم العلم.

٣. دور المنهج في تصنيف العلوم

هناك سـؤال آخر يُذكر هنا، وهـو أنّنا لو لحظنا هذا المعنـى الأخير من العلم (بمعنى مجموعة مسائل ضمن محورٍ واحد) فما هو الحدّ الفاصل بين العلوم؟ وما هو ملاك تفكيك العلوم؟ وهل هناك دورٌ لمنهج العلوم في تصنيفها، ليكون جزءًا مقوّمًا للعلـم أم لا؟ فلو أمكننا إثبات مجموعة من المسـائل التي تتمحور حول الموضوع بمنهجـين، فهل نحن أمام علمين أو أمام علمٍ واحد؟ ولو أثبتنا مسـألةً بمنهجين فهل نحن نتكلّم حينئذٍ عن مسـألتين في علمين؟ أم إنّنـا مع قطع النظر عن منهج الإثبات، ننظر إلى ماهية المسـألة حصرًا، ونرى أنّها مسـألة علمٍ واحدٍ أمكن إثباتها بمنهجين؟

فنحـن هنا نواجـه اصطلاحين للعلـم أيضًا، يجعل أحدهما المنهـج جزءًا من ماهيّـة العلم، والآخر لا يقيم له وزنًا في تعريف العلم. وعلى سـبيل المثال يمكننا إثبات بعض المسائل الأخلاقيّة بمنهجين: عقلي ونقلي، فيمكننا مثلا إثبات وجوب الصـدق في كلّ مكانٍ أو جواز الكـذب في بعض الأحيان بالبرهان العقلي والمنهج التعقّـلي ـ طبعًا بشرط جريان البرهان في هذا المورد ـ وكذلك يمكن أن نسـتند في إثباته إلى الآيات والروايات. وبناءً عـلى الاصطلاح القائل بمدخليّة المنهج ـ لحلّ المسائل ـ في تصنيف العلوم، يكون إثبات المسألة الأخلاقيّة بالمنهج العقلي جزءًا من العلم، كما لو أثبتناها بالمنهج النقلي ستكون جزءًا من العلم أيضًا ولكن بوجهٍ آخر،

وعليه فرغم اتّحاد المسائل أمكن القول بوجود أخلاقٍ علميّةٍ وفلسفيّة، وأخلاقٍ دينيّةٍ وروحانيّة. ولكن بناءً على الاصطلاح الآخر الذي لا يرى مدخليّة المنهج في تمايز العلوم، فنحن أمام مسائل علمٍ واحد.

ومن إحدى نتائج الالتفات إلى هذا الخلاف في الاصطلاح، أنّنا لو جعلنا تعدّد المنهج سببًا لتعدّد العلوم، أمكننا حينئذٍ تقسيم بعض العلوم إلى دينيّةٍ وغير دينيّة، بمعنى أنّنا لو أثبتنا المسائل بالاعتماد على المصادر الدينيّة والروحانيّة والمنهج النقلي، نكون أمام العلم الديني، ولو أثبتنا تلك المسائل نفسها بالاعتماد على مصادر غير دينيّةٍ ومناهج أخرى كالعقليّة والتجريبيّة، يكون عندنا علمٌ غير ديني. ولكن لو أخرجنا المنهج من العلم، بمعنى أنّ العلم واحدٌ كيفما كان، سواء ثبتت مسائله بهذا المنهج أم بذاك، فهنا لا يكون عندنا علمٌ دينيّ أو غير ديني.

٤ . دور الهدف والغاية في تصنيف العلوم

هناك ملاكٌ آخر ربّما يستعان به في تصنيف العلوم وتفكيكها، وهو هدف العلم وغايته، بمعنى دخولنا في علمٍ آخر بعد تغيير الهدف والغاية لحلّ المسألة، فلو طُرحت مسألةٌ لغايةٍ خاصّة ـ كالحياة الدنيويّة الرغيدة ـ وسعينا إلى حلّها، يظهر حينئذٍ علمٌ خاصّ، وحينما نبحث عن تلك المسألة نفسها لغايةٍ أخرى ـ كالوصول إلى السعادة الأخروية والقرب من الله تعالى ـ يظهر علمٌ آخر.

وفي المقابل هناك اصطلاحٌ آخر لا يرى مدخليّة الغاية في تعريف العلم وتصنيفه، وطالما يكون السؤال واحدًا، تكون المسألة مسألة ذلك العلم وإنْ دعت الغايات المختلفة إلى الالتفات إليه، أو أدّت الغايات المختلفة إلى أجوبةٍ متفاوتةٍ

لذلك السـؤال. نعم قد ذكر المناطقة مباحث حول ماهية العلوم وملاك تفكيكها، حيث جعل بعضهم الموضوع معيار اختلاف العلوم، وبعضهم الآخر جعله الغاية والأهداف، وفئة ثالثة جعلت تعدّد المناهج سبب تفكيك العلوم، ولكلّ فئةٍ أدلّتها ومرجحاتها.

وهناك من جعل الغاية ليس فقط ملاك تصنيف العلوم، بل أدخلها في تعريف العلم أيضًا، وعلى سبيل المثال جعلوا معرفة الواقع هدفًا مقوّمًا للعلوم. وفي المقابل يُعرّف الدين بهدفه وغايته، أي الوصول إلى السعادة، بنحوٍ تكون مدخليّة الوصول إلى السـعادة معيارًا لدينيّة المسألة، وإلّا لم تكن دينيّةً وإنْ وردت في المصادر الدينيّة. وبناءً على هذا فإنّ محتوى الدين هي العقائد، والقيم، والأحكام العمليّة التي تسوقنا نحو الهداية، وتدلّنا إلى طريق السعادة.

والنقطـة التي لا بدّ مـن الالتفات إليهـا في جميع هذه المـوارد، أنّ جميع هذه الاصطلاحات قراراتٌ لغويّةٌ لم يكن لأيّ واحدٍ منها برهانٌ عقليّ أو دليلٌ وحياني، والمخالفـة مع أيٍّ منها لا يوجب التناقض العقلي، كما لا يوجب الخروج من الدين ومخالفـة أوامر الوحي. والمهمّ أن نعيّن منذ البداية حين البحث عن العلم وعلاقته بالديـن ماهيّة العلم، ونعرّفه بوضوحٍ ونثبت عليه إلى آخر البحث، ونتجنّب خلط المفاهيم والاصطلاحات، فحينئذٍ يمكن أن نأمل رفع كثيرٍ من الاختلافات الناشئة من مغالطة الاشتراك اللفظي.

٥. المعنى المختار

العلم بحسـب التعريف الـذي نرتضيه، إنّما هو مجموعة مسـائل متكوّنة من

الموضوع والمحمول، تندرج موضوعاتها تحت موضوعٍ واحدٍ تحتاج إلى إجاباتٍ في إثباتها أو نفيها. فأيّ سعيٍ في هذا الأمر يعدّ جهدًا في ذيل ذلك العلم، ولا مدخليّة للمصادر والمناهج فيه، بل يعمّ الفقاهة في الفقه، والتفلسف في الفلسفة، وتكون بحثًا علميًّا في تلك العلوم.

معاني الدين

١. المعنى اللغويّ

هناك خلافٌ بين اللغويّين حول كلمة الدين، وأنّها بأيّ لغةٍ تتعلّق بالأصالة؟ ذهب بعضهم إلى أنّ الدين في الأصل لغةٌ كراميّةٌ عبريّةٌ بمعنى الحساب، وذهب آخرون الى أنّ كلمة الدين في الأصل كلمةٌ فارسيّةٌ بمعنى الخصائص الروحيّة، أو التشخّص المعنويّ أو القانون والحق والحكم، أو الوجدان والديانة والتديّن، وتترادف مع كلمات الحكم والقضاء والعادة والشريعة والمذهب والترابط، وإنْ وُجدت خلافاتٌ بنيويّةٌ بين مختلف هذه المعاني.

تُستعمل هذه الكلمة في العربيّة والفارسيّة بهذه الصيغة نفسها، ولها استخداماتٌ متنوّعةٌ كثيرةٌ بحيث جعلها بعضهم مشتركًا لفظيًّا. وقد تنوّعت استخدامات هذه الكلمة في القرآن أيضًا من قبيل: الجزاء، والحساب، والقانون، والشريعة، والطاعة، والعبوديّة، والتسليم، والانقياد، والإسلام، والمنهج، والتوحيد وعبادة الله.[١] وكذلك الأمر لما يعادل هذه الكلمة في سائر اللغات المختلفة.

---

١. الطريحي، مجمع البحرين، ج١، ص٧٦-٧٧. الراغب، مفردات، ص٧٥، القرشي، قاموس القرآن، ج٢، ص٣٨٠-٣٨١.

فكلمــة (Religion) في الإنكليزيّة والفرنســيّة والألمانيّة ترد بشــكلٍ متّحدٍ مع اختلافٍ في التلفّظ، ومن هــذا القبيل الكلمة اللاتينيّة (Religionem) المتجذّرة من (Religio)، وكلمــة (Dharma) في اللغة السنســكريتيّة. وفي اللغة العبريّة فإنّ لفظ (Halakha) أقــرب الألفــاظ إلى الدين، إذ تترجم تارةً إلى الــشرع. وقد ذكرت هنا مباحث عدّة في فقه اللغة ربّما تنفع غرضنا هنا.

إنّ المعنى الاصطلاحي للدين أهمّ من المعنى اللغوي، وقد شهد تنوّعًا خاصًّا أيضًا، فتعاريف الدين الاصطلاحيّة تنشــأ في الأغلب بســبب الــرؤى اللاهوتيّة والفلســفيّة والاجتماعيّة أو النفســيّة الخاصّــة لدى من تصدّى لتبيينــه وفقًا لرؤاه وأهدافه، وسنشير على سبيل المثال إلى بعض هذه التعاريف وندع البحث التفصيلي إلى مجاله المناسب.

٢. الاحساس بالتعلّق والاتّكال

لقد أسقط البعض ـ أي فردريك شلايرماخر ـ الدين إلى مجرّد إحساس، وجعل جميع محتواه النظري والعملي أمورًا زائدةً، أنّه يرى أنّ جوهر الدين لم يكن الفكر أو العمل بل شــهود وإحساس، وعليه فإنّ الدين لا يتمكّن من حفظ نطاق هويّته إلّا حينما يخرج من نطاق الفكر والعمل.[١]

٣. الاعتقاد بالأمر القدسي

وفي اصطلاحٍ آخر يُطلق الدين على الاعتقاد بالأمر القدسي، أي قبول سلسلة أمــورٍ قدســيّةٍ لا يجوز التشــكيك فيها أو الســؤال عنها. فبعــض الغربيّين عرفوا

---

1. Schleiermacher, *On Religion: Speeches to Its cultured Despises*, p. 102.

الدين هكذا، ولقد أرادوا تقديم تعريفٍ للدين يشمل جميع الأديان سواء الوثنيّة والتوحيدية والثنويّة والتثليث وإنكار الله وغيرها، لذا عرفوا الدين بأنّه اعتقاد بأمرٍ قدسي، وعلى سبيل المثال ذهب بيتر برغر إلى أنّ تعريف الدين أمرٌ ممكنٌ لكن من خلال افتراض عالَمٍ مقدّس، والفصل المميّز لهذا التعريف إنّما هو كلمة (المقدّس) المستخدم بالمعنى الذي راج في دراسة الأديان منذ رادولف اتو.[1] فهذا الاصطلاح يتوافق مع معنى الدين في اللغة الدالّ على نوع اعتقادٍ عند جماعةٍ من الناس مع العمل به.

٤. الاعتقاد بما وراء الطبيعة والارتباط معها نوعًا ما

الاصطلاح الثالث للدين، هو الاعتقاد بما وراء الطبيعة والارتباط معها نوعًا ما، وبناءً على هذا الاستعمال فكلّ اعتقادٍ بوجود عالمٍ غير عالم الطبيعة، ووجود عالمٍ وموجوداتٍ أُخر (سواء الاعتقاد بالإله الواحد، أم الآلهة المتعدّدة، أم الجن، أم الأرواح الخبيثة والطيّبة أم أيّ أمرٍ آخر)، والاعتقاد بإمكان الارتباط معها في الجملة، فهو دين. وفي هذا الاصطلاح جُعل عنصر (التعالي) من ذاتيّات مفهوم الدين، وعُرّف الدين بأنّه طريق لفهم الأمر المتعالي والارتباط معه.[2]

الوجه المشترك بين هذه المعاني الثلاثة، اقتصار الدين على الاعتقاد والعلقة الذهنيّة[3] والشخصيّة ولا يتجاوز المسائل الفرديّة. وحتّى لو تمّ التطرّق في هذا الاستعمال إلى الآداب والرسوم الدينيّة كالحضور في الكنيسة أو إقامة طقوس

---

1. Berger, *The Sacred Canopy: Element of Sociological Theory of Religion,* p. 177.
2. Mehta, "Review of Stanley Jeyaraja Tambiah, Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality [The Lweis Henry Morgan Lectures, 1984]", p345.
3. Subjective

مقدّسة، فإنّها أمورٌ فرعيّةٌ وجزئيّةٌ تستعمل لأجل تقوية الاعتقاد أو العلقة الفرديّة مع الوجود المقدّس أو الماورائي، وإلّا فالدين في هذه التعاريف لا يمتّ إلى المجتمع ومسائل حياة الناس بصلة.

وهـذه النظرة العلمانيّة إلى الدين، تسعى الى حصر الديـن في حدودٍ خاصّة، وجعلـه علقةً فرديّةً مع الله (كأمرٍ قـدسي أو ماورائي)، وهي أمورٌ ذوقيّةٌ لا تحكي عـن الواقع؛ لـذا ـ كما هو السـائد في الغرب ـ يتمكّن كلّ شـخصٍ من تغيير دينه بسـهولة. وقبـول هكذا دين أو عدم قبولـه لا يعدّ أمرًا مهـمًّا؛ لأنّ الاختلاف هنا كاختلاف الأذواق في استحسان الألوان.

٥. مجموعة المعتقدات والقيم السلوكيّة المناسبة

لعلّ أكثر معاني الدين شيوعًا واستعمالًا في المحاورات العرفيّة، تعريف الدين بوصفـه مجموعةً من العقائـد الراجعة إلى الوجود (ومنها الإنسـان) ومبدأ ظهور الوجود، والسلوك الناتج عن هذا الاعتقاد المتناسب معه.

وإذا أردنا أن نتكلّم طبقًا للمعنى الشـائع نوعًا ما منذ القرن العشرين، لأمكن القول بأنّ الدين مجموعةٌ متكوّنةٌ من الأنطولوجيا والإيديولوجيا. ففي هذا المعنى تـمّ إضافة البعد العملي إلى المسـائل النظريّة والعقديّة، بحيـث أنّه لا يُطلق الدين على مجرّد مجموعةٍ مـن المعتقدات، بل على الاعتقاد المنتهي إلى العمل. وهذا المعنى من الديـن، يقترب كثيرًا مع الاصطلاح السـائد الذي يقسّـم الديـن إلى ثلاثيّة: الاعتقـادات، والأخلاق والأحـكام. ففي هذا الاصطلاح يكون الدين المسـائل المرتبطة بالعقائد والقيم والسلوك، ويتكّون من الإجابة عن هذه الأسئلة بأيّ نحوٍ كانت. إنّ مسـألة وجود الله، أو سؤال القائل: (هل الله موجود؟) تشكّل قسمًا من

الدين، سواء أكانت الإجابة إيجابيّة أم سلبيّة. حتّى أنّ التردّد في وجود الله أو عدمه يُعدّ نوعًا من الإجابة؛ لأنّ ما هو الملاك في هذا التعريف، إنّما هو صرف الاشتغال بهذه المسألة لا نوعيّة الإجابة عليها. فإنكار الله والإلحاد المطلق دين؛ إذ إنّه جوابٌ لسؤالٍ عن الوجود، وعليه فلا وجود حينئذٍ لغير المتديّن، ولذا يمكن إطلاق (العلم الديني) على مجموعةٍ متكوّنةٍ من هذا القبيل من المسائل، وينقسم العلم الديني إلى قسمين: إلهي وإلحادي.

وفي هذا الاصطلاح لا دخل لحقّانيّة الدين، أو صحّة المعتقدات والأهداف والقيم والأوامر في دينيّة ذلك الدين. وبعبارةٍ أُخرى يُطلق الدين بهذا المعنى على الإطار والصورة الحائزة لهذه الخصائص، ولكن لم يتدخّل المحتوى في التعريف. وعندما نتكلّم عن الأديان المختلفة كالبوذيّة والهندوسيّة وأنواع الوثنيّة، ثمّ تُجعل جميعها مصاديق للدين، إنّما ننظر إلى هذا الاصطلاح. وقد كثر استعمال (الدين) بهذا المعنى بحيث أصبح المعنى الارتكازي له، وأوّل ما يُتبادر إلى الذهن.

وقد استخدم الدين بهذا المعنى في القرآن أيضًا، كما ورد في سورة (الكافرون) مخاطبًا المشركين وعبدة الأصنام: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[1] فالوثنيّة دين، حتّى ورد في مكان آخر أيضًا: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2] فأطلق (الدين) على سائر المدارس الفكريّة والسلوكيّة ولكن جعلها باطلةً وخسرانًا في الآخرة. ومن الواضح أنّ الدين بهذا الاصطلاح ينقسم إلى قسمين: حقّ وباطل، إلهي وإلحادي، ولكن بطلان بعض الأديان وإلحادها لا يخرجها من كونها دينًا.

---

١. الكافرون: ٦.

٢. آل عمران: ٨٥.

إنّ التعريـف الذي يقدّمه دوركايم قريبٌ من هذا المعنى جدًّا، إذ يقول: الدين عبارةٌ عن نظامٍ منسـجمٍ من العقائـد والأعمال المتعلّقة بالأمـر القدسي، وبعبارةٍ أخرى: أمورٌ مجزّأة وممنوعة، عقائد ومناسـك توحّـد جميع من اعتقد بها في اجتماعٍ أخلاقي واحدٍ باسم الكنيسة.[١]

ويظهر أيضًا أنّ العلّامة الطباطبائي يرى كفاية هذه الخاصيّة لمعنى الدين بنحوٍ عامٍّ حيث يقول:

«فالدين سُنّةٌ عمليّةٌ مبنيّةٌ على الاعتقاد في أمر الكون والإنسان بما أنّه جزءٌ من أجزائه، وليس هذا الاعتقاد هو العلم النظري المتعلّق بالكون والإنسان، فإنّ العلم النظري لا يستتبع نفسه عملًا وإنْ توقّف عليه العمل بل هو العلم بوجوب الجري على ما يقتضيه هذا النظر. وإنْ شـئت فقل: الحكـم بوجوب اتباع المعلوم النظري والالتزام به وهو العلم العملي، كقولنا: يجب أنْ يعبد الإنسان الإله تعالى ويراعي في أعماله ما يسـعد به في الدنيا والآخرة معًا. ومعلوم أنّ الدعوة الدينيّة متعلّقة بالدين الذي هو السُّنّة العمليّة المبنيّة على الاعتقاد».[٢]

٦. محتوى الدين (الكتاب والسنّة)

يسـتعمل الدين في اصطلاحٍ آخر في قبال العقل، ووصف (الديني) يسـاوق (الوحيـاني) ويختصّ بالحقائق الثابتة عن طريق الوحي. فالدين بهذا المعنى ينحصر في الأديان الإلهيّـة أو بتعبير آخر الأديان الإبراهيميّة، التـي تعتقد بالوحي الإلهي ويكون محتواها منسوبًا إلى هذا المصدر المتعالي. نعم يتطرّق علم الكلام إلى حدوث

1. Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life,* p.62.

٢. الطباطبايي، تفسير الميزان، ج١٥، ص ٨.

تحريفٍ في المحتوى الوحياني لسائر الأديان الإلهيّة غير الإسلام، ولا يمكن انتساب جميع تعاليمها اليوم إلى الوحي، وعليه فيختصّ الدين بهذا المعنى بالإسلام فقط، وتخرج سائر الأديان من شمول هذا المصطلح.

ويُطلق الدين في هذا الاصطلاح ـ كما هو السائد في محاوراتنا ـ على مصادر الدين الإسلامي أي القرآن والسُّنّة، أو بعبارةٍ أخرى ما ثبت بالأدلّة التعبّديّة النقليّة. وهذا الاصطلاح وإنْ حدّد معنى الدين إذ يخصّصه بدينٍ واحدٍ من جهة، غير أنّه يشمل مساحةً واسعةً من المطالب التي لم تكن ضمن نطاق الدين بناءً على بعض المباني. الأمور الموجودة في الكتاب والسُّنّة تعدّ حقائق متنوّعة، قد ترتبط بأصول الدين النظريّة أو الأحكام العمليّة، وقد لا ترتبط بشكلٍ مباشرٍ بالعقائد والأخلاق وأحكام دين الإسلام.

وعلى سبيل المثال فقد ورد في القرآن: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ...**﴾[1]، أو قوله تعالى في السماوات: ﴿...خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا...﴾[2]. فمعنى السماوات السبع وإنْ لم يكن واضحًا لدينا بشكلٍ دقيق، ولكن يثبت بناءً على هذه الآيات الشريفة، والدليل التعبّدي أنّ عدد السماوات في القرآن سبعة؛ ولذا يعدّ هذا الأمر دينيًّا، علمًا بأنّ التجربة لم تثبت ذلك بل ثبت عن طريق الدليل النقلي حصرًا. وبما أنّ هذه الحقيقة وردت في المصادر الدينيّة، أمكن عدّها جزء الدين بهذا المعنى، وإنْ لم يكن لها أيّ دورٍ في تحقيق هدف الدين، أي سعادة الإنسان أو شقائه.

وسواء كانت السماوات سبعًا أم ستًّا، فلا تأثير لها في لزوم طاعة الله وإقامة

---

١. المؤمنون: ١٧.

٢. الملك: ٣.

الصلاة والصيام؛ لذا لا ترتبط بهدف الدين المبتني على سعادة الإنسان أو شقائه، ولكن لمّا كنّا مسلمين فإننا نعلم بأنّ هذا الأمر كلام الله، ونعتقد أنّ الله لا يكذب، لا نشكّ في صدق هذا الأمر ومطابقته للواقع ونعتقد به، وكذلك نحو ما يرد في القرآن من أمثلة كقوله تعالى: ﴿...**كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا**...﴾[١] فهذا مثل ذكره الله تعالى لبيان موضوع آخر، ولا علاقة له بسعادة الإنسان، ولكن طبقًا لهذا الاصطلاح في معنى الدين، يُعدّ كل ما ورد في القرآن والسنّة دينًا وإن كان على شاكلة مَثَلٍ، ومن جهة أخرى ـ وبناءً على هذا الأساس ـ لو ثبتت حقيقةٌ بالدليل العقلي ككون الإنسان عين الربط بالله تعالى، ومع هذا لم ترد في النصوص الدينيّة لم تكن دينيّةً وإنْ كانت ما فوق دينيّة؛ لأنّ هذا التعريف من الدين لم يشمل موارد كهذه.

٧. الدين الإلهي الحقّ

طبقًا لاصطلاحٍ آخر لم يكن الغرض من الدين مجموعةً منتظمةً من العقائد والقيم والسلوك، بل يُطلق الدين على مجموعةٍ تحتوي على ما ذُكر مضافًا إلى أمرين آخرين:

أ. أن يكون نازلًا من قبل الله تعالى.

ب. ألّا يكون محرّفًا.

وبعبارةٍ واحدة إنّ الدين في هذا الاصطلاح هو ما يخصّ الدين الحقّ، ويرى أنّ مجرّد الأجوبة الصحيحة للمسائل الدينيّة جديرةٌ بتسمية (الدين)، وبناءً على هذا

---

١. النحل: ٩٢.

يمكــن تعريف الدين هكذا: «الاعتقاد بخالقٍ للعالم والإنســان، والأوامر العمليّة المتناسبة مع هذه العقائد».

ومــن ذهب إلى أنّ الدين يشــمل الشريعــة والطريقة[١] أراد هــذا المعنى؛ لأنّ غرضهم من الشريعة لم يكن أيّ نظامٍ عملي، بل يشمل مجرّد الأحكام التي وضعها الله وأوحــى بها إلى النبــيّ، وطلب بوســاطته من أصحاب الحُجــى العمل بتلك الأحكام.[٢]

يــرى العلّامة الطباطبائــي في تعريفٍ أخصّ للدين، أنّــه مجموعةٌ وصلت إلى الإنســان عن طريق الوحي والنبوّة، ويشــمل تعاليم حول المبدأ والمعاد من جهة، وضوابــط العبادة والعلاقات الاجتماعيّة من جهةٍ ثانيــة[٣]، إنّه يقول أيضًا في مكانٍ آخر:

«فإنّ الدين هو الطريقة المسلوكة التي يُقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقيّة، والســعادة الحقيقيّة هــي الغاية المطلوبة التي يطلبها الشيء حســب تركّب وجوده وتجهّزه بوسائل الكمال طلبًا خارجيًّا واقعيًّا».[٤]

يرى الإســلام (وكثيرًا من الأديان أيضًا) وجــود دينٍ صحيحٍ واحدٍ وبطلان ســائر الأديان، وهذا التعريف حــصر الدين بالدين الســماوي الصحيح الموجب لكمال الإنســان الحقيقي، ويرى إمّا بطلان ســائر النُظم العقديّة والسلوكيّة، وإمّا

---

١. السيوري، شرح الباب الحادي عشر، ج ٢.

٢. راجع: الجرجاني، التعريفات، ص٤٧، التهانوي، كشاف الاصطلاحات، ج١، ص٣، و قاضي الأحمد نگرى، دستور العلماء، ج٢، ص ١١٨.

٣. الطباطبايي، تفسير الميزان، ج١، ص٤٢٤.

٤. م.ن، ج٧، ص١٩٢.

أنّهـا ممزوجةٌ بعناصر من العقائد الباطلة والخرافات ولا تليق بإطلاق اســم الدين عليهــا، بل يرى أنّها أديان موضوعة وكاذبة أو شــبه الدين، وقد اســتعمل القرآن الكريم الدين بهذا المعنى أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾[١]. فطبقًا لهذا الاصطلاح يكون الدين بمعنى ما نزل من قبل الله تعالى، وأســاس هذا الدين الاعتقادات الشــاملة للمباحــث الأنطولوجيّة المطابقــة للواقع والمُبيَّنة على شــاكلة القضايا الخبريّة (من قبيل: الله موجــود، وجود الله حقّ، النبي مبعوث من قبل الله، الحياة بعد الموت حــق). ولا بدّ من الاعتقاد بها. ثمّ تأتي تبعًا لهذه العقائد سلســلة القيم (من قبيل: الكمال، القرب من الله، العدالة، العفّة، الأمن) وهي من لوازم الاعتقاد بتلك العقائد، ولا بــدّ من الالتزام بها أيضًا. ثمّ بناءً على هذه القيم ترد وصايا تعدّ أوامر الدين، توصي بأعمال متناســقة مع العقائد والحقائق الدينيّة، تهــدف إلى تحقّق غايات القيم الدينيّة، وهي نازلة من قبل الله تعالى وبتبليغ رســول الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم.

هذه الأمور الثلاثة لُخّصت في قالب تعريفٍ مشهورٍ يقول إنّ الدين هو العقائد والأخلاق والأحكام، كما أنّ تقســيم معارف الدين إلى أصول وفروع، ينشــأ من هذا المنظار بخصوص تعاليم الدين النظريّة والعمليّة، والعلقة الموجودة بينهما. إنّ أجزاء الدين في هذا المعنى تمتاز بسلسلة مراتب، يترتّب بعضها على بعض كالشجرة المعتمدة على الجذور والســاق والأوراق حيث يغذّي كلّ قسمٍ الفروع الأخرى في حلقةٍ مترابطة، فتعدّ وصايا الدين وأحكامه العمليّة بمنزلة أغصان هذه الشــجرة، وهي المبتنية على نظام القيم، فنظام القيم الذي يمثّل الغصن أو جذع الشجرة ينمو

١. آل عمران: ١٩.

من خلال جـذور العقائد المطابقة مـع الواقع. وبعبارةٍ أُخـرى إنّ الدين مجموعةٌ مـن العقائد التي تكون سـببًا للقيم، وهذا القيم تسـتدعي أحكامًا عمليّةً خاصّة، ومجموعة هذه العقائد والقيم والأحكام العمليّة، تنير درب الإنسـان لنيل السعادة الأبديّة.

فعندما نتكلّم عن الدين، أو ندعو إلى دينية الجامعات والدولة والعلوم والقيم، لم يكن موقفنا في الإجابة على هذه الأسئلة خنثى، ولم يكن هدفنا مجرّد الاهتمام بهذه المسائل بحيث يتساوى عندنا الجواب الإيجابي أو السلبي، بل إنّ غرضنا هو الدين الحق، أي الأجوبة الصحيحة والمتطابقة مع الإسلام الواقعي.

ونحـن لأجل معرفة محتوى ونطاق الدين الحقّ بحاجـة إلى نظرةٍ جوانيّة، ولم نتمكّن مـن الجلوس على منصّة الحكـم برؤيةٍ عقلانيّةٍ محضةٍ أو مسـتندةٍ إلى علم الاجتماع، بل لا بدّ من الاسـتعانة بالكتاب والسُّنّة لتعريف الدين وتحديد حدوده ورسالته وأجزائه.

٨. منهج إثبات مسائل الدين

إنّ مباحث منهجيّة العلوم المبحوثة قديمًا في ذيل قسمٍ من المنطق، قد أصبحت اليوم فرعًا مستقلًّا، ويتمّ الكلام فيها عن ثلاثة مناهج عامّةٍ وكلّيّةٍ في دراسة الموضوع وحلّ مسائله المختلفة، هذه المناهج الكلّيّة تختلف فيما بينها اختلافًا أساسيًّا، ويمكن أن يكون لكلّ واحدٍ منها فروعٌ وشعبٌ متعدّدة.

يعدّ المنهج التجريبي أحد تلك المناهج المستعملة في العلوم الطبيعيّة وله أنواع مختلفة، ويسـتخدم كلّ علمٍ تجريبـي هذا المنهج بالطريقة المتناسـبة معه، ففي هذا المنهج تحصل مقدّمات الاستدلال من خلال الاستعانة بالإدراكات الحسيّة، وتقع

في نهاية المطاف وبتناسقٍ خاصٍّ إلى جنب المقدّمات العقليّة، وتنتهي إلى نتائج كلّيّة. وهذه النتائج الكلّيّة تبيّن قوانين عامّةً شموليّةً حول حقائق الكون التجريبيّة.

المنهج الآخر هو المنهج التعقّلي، والوسيلة الوحيدة فيه لإثبات القضايا، هي الاستعانة بالمقدّمات وشكل الاستدلال العقلي، من قبيل المسائل الرياضيّة (لا سيّما الرياضيّات المتعالية كمسائل الجيب والجيب التمام والظلّ وكذلك المعادلات من الدرجة الثانية وغيرها) إذ من الواضح عدم إمكان حلّ أبسط القضايا الرياضيّة بالمنهج التجريبي وفي المختبر، بل إنّ حلّها يتبع منهجًا خاصًّا مقبولًا لدى جميع علماء الرياضيّات وهو المنهج العقلي. نعم إنّ هذا الموضوع لا يعني عدم مدخليّة سائر المناهج للمساعدة إلى فهم المسائل الرياضيّة أو تعليمها، إذ ربّما يعين المنهج الحسّي المعلم في تسهيل عمليّة التعليم للمتعلّمين أو سهولة الفهم، ولكن مع هذا فإنّ حلّ المسائل الرياضيّة لا يتأتى بالتجربة. والتطرّق إلى حلّ بعض المسائل الرياضيّة بالمنهج التجريبي، أمر استثنائي ولم يصل إلى نتيجةٍ قطعيّةٍ في الغالب، كما هو الحال في تعيين مقدار عدد (π)، وإن ادّعى بعضهم وجود طريقٍ عقليّ للحصول على هذا العدد، ولكن المشهور أنّ كشف عدد ١٤ / ٣، وكذلك كشف الأرقام العشريّة (وقد وصل بعضهم إلى كشف أعداد سبعة وثمانيّة عشريّة) إنّما يحصل بالطريقة التجريبيّة، فلو صحّ هذا المدّعى لكان استثناءً، ويبقى الحلّ الأساسي لمسائل الرياضيّات هو المنهج التحليلي التعقّلي.

وكذلك الأمر في مباحث المنطق حيث لا تقبل الحلول المختبريّة والتجريبيّة، فمسائل علاقة نوعين من القضايا، أو شرائط الشكل الأوّل من الاستدلال، أو أنواع المفاهيم التصوّريّة، لم تكن من المسائل القابلة للدراسة بالحسّ والتجربة وحلّ

مسائلها المتعلّقة بها؛ فهذه المسائل التي يتواجد موضوعها في الذهن، تبحث بالمنهج العقلي فحسب، وإذا تمّ التعبير عنها تارة بالتجارب الذهنيّة، فلا بدّ من الالتفات إلى أنّها تختلف عن التجربة الحسّيّة الواقعة كمنهج أمام المنهج العقلي.

وهناك باقةٌ من المسائل لا يمكن إثباتها من خلال المنهجين المذكورين، وتحتاج إلى منهجٍ خاصٍّ من قبيل القضايا التاريخيّة، فللوصول إلى حقيقةٍ ما جرى قبل مائة سنةٍ أو ألف سنةٍ في منطقةٍ من مناطق العالم، لا ينفع المنهج العقلي ولا المنهج التجريبي. والطريق الوحيد لكشف هذه الحقائق، الرجوع إلى ما دوّنه المؤرّخون والجغرافيّون وعلماء الآثار وسائر من له خبرةٌ وتخصّصٌ حول تلك الحوادث، فلو اعتمدنا على من نقل واقعةٍ تاريخيّة، وكانت الشواهد والقرائن من الكثرة بنحوٍ تفيد اليقين (كما لو وصلت إلى حدّ التواتر) أمكن الاطمئنان بوقوع حادثةٍ تاريخيّةٍ أو بالجزئيّات المنقولة عنها، وهذا المنهج يُعرف بالمنهج التاريخي أو النقلي.

ثمّ إنّ الإجابة على سؤال منهج التحقيق وإثبات المسائل الدينيّة، له علاقةٌ مباشرةٌ بتعريف الدين، فمع لحاظ التعريف المثلّث عن الدين (الشامل للعقائد والأخلاق والأحكام) أمكن طرح سؤال المنهج هكذا: هل يمكن إثبات هذه الأمور الثلاثة بمنهجٍ واحد، أو أنّ كلّ واحدٍ منها يتطلّب منهجًا خاصًّا بنفسه؟

وطالما تختلف أقسام الدين طبقًا لهذا الاصطلاح وتشمل مسائل متنوّعة، لا بدّ من الاستعانة بمنهجٍ خاصٍّ متناسقٍ مع الموضوع ذاته لإثبات أيّ قسمٍ من أقسامه، ولا يوجد منهجٌ واحدٌ لمعرفة جميع مسائل الدين وحلّها، وإن أمكن حلّ بعض المسائل من طرقٍ مختلفة. فالعقائد والقضايا المتعلّقة بجوهر الدين الأساسيّة لا بدّ أن تثبت عن طريق البرهان العقلي، في حين أنّ الطريق الأساسي لمعرفة أحكام

الدين وأوامره العمليّة، ومعرفة أمر الله ونهيه إنّما هو المنهج النقلي (التاريخي)؛ لأنّ الأوامر تصل عن طريق الوحي إلى النبيّ ﷺ ويتمّ تبيينها لنا عن طريقه وعن طريق الأئمّة المعصومين عليهم السلام. أمّا قسم القيم الدينيّة فيمكن تقسيمها إلى قسمين، قسمٍ من القيم لا بدّ من إثباتها عن طريق الوحي ولا طريق للعقل إليها، وربّما توجد قيمٌ لم ترد في المعارف الوحيانيّة، ولا بدّ من إثباتها عن طريق العقل فقط.

ومن جهةٍ أُخرى فإنّ هناك أقسامًا من الدين يمكن إثباتها والبحث عنها بطرقٍ متعدّدةٍ مع الاستعانة بمناهج مختلفة، وعلى سبيل المثال يمكن إثبات المعاد بالعقل فقط، كما يمكن لمن أذعن بحقيقة الدين وصدق النبيّ عن طريق العقل، أن يحصل له اليقين بالمعاد من خلال كلام الله والنبيّ (أي المنهج النقلي). وهناك أقسامٌ أخرى من الدين فإنّها مضافًا إلى حاجتها إلى هذين المنهجين الأساسيين (أي العقل والنقل) بحاجةٍ إلى الاستعانة بطرقٍ أخرى كالتجربة والعرف وسيرة العقلاء وغيرها، لكشف الحقائق ومراد الله فيها.

وعلى سبيل المثال فإنّ موضوع الأحكام الدينيّة (كتعيين جهة القبلة، أو اليوم الأوّل من الشهر القمري) لا بدّ من إثباتها بالمنهج التجريبي والآلات العلميّة، نعم وإن أمكن وفي شرائط خاصّة، أن ينفعنا المنهج النقلي في معرفة مسائل كهذه، وعلى سبيل المثال لو ثبت أنّ النبيّ ﷺ صلّى في مكانٍ خاصٍّ إلى جهةٍ خاصّة، أو إذا ثبت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى في هذا المحراب الموجود في مسجد الكوفة، فيمكن إثبات جهة القبلة حينئذٍ ولا حاجة إلى استخدام الآلات التجريبيّة، وبعبارةٍ أخرى يمكننا إثبات هذه المسائل من طريقين.

والخلاصة أنّ الدين بهذا المعنى لا يثبت بمنهجٍ واحد، ولا يمكن القول بأنّ

التمايز بين العلم والدين والفلسفة بالمنهج، وأنّ لكلّ واحدٍ منهما منهجًا واحدًا. لذا ليس للمنهج أيّ دورٍ في تعريف الدين.

٩. دور الغاية في تعريف الدين

قد تُجعل الغاية محـورًا لتعريف الدين، كما لاحظنا هذا الاتّجاه في بعض موارد تصانيـف العلوم. وبناءً على هذا الاصطلاح، فإنّ ما يسـبّب تسـمية نظامٍ عقدي وقيمي وسـلوكي بالدين، اتّجاهاته نحو السعادة والكمال الإنساني. الدين مجموعةٌ من العقائد والقيم والأحكام العمليّة التي تنير درب الإنسان نحو السعادة الأبديّة. ومن زاويةٍ أُخرى يمكن أن يقال بالاعتماد على مصادر المعارف الدينيّة بأنّ الدين هو محتوى العقل والكتاب والسُّـنّة المرتبطة بإسعاد الإنسان وسوقه نحو الكمال. وقد عرّف العلّامة الطباطبائي ـ مع لحاظ هذا الاتّجاه ـ الدين بأنّه:

«الحكم بوجوب اتّباع المعلوم النظري والالتزام به وهو العلم العملي، كقولنا: يجب أن يعبد الإنسـان الإله تعالى، ويراعي في أعماله ما يسعد به في الدنيا والآخرة معًا».[1]

وقد أشار آية الله الجوادي الآملي إلى هذا المعنى من الدين حيث قال:

«الدين مجموعةٌ من العقائد والأخلاق والقوانين الفقهيّة والحقوقيّة النازلة من قبل الله لهداية الإنسان وسعادته».[2]

ففي هذا الاتّجاه يشـمل نطاق الدين جميع أمور حياة الإنسان أعم من المسائل الفرديّة أو الاجتماعيّة، الماديّة أو المعنويّة، الدنيويّة أو الأخرويّة، فجميع هذه المسائل

١. الطباطبايي، تفسير الميزان، ج ١٥، ص٨.

٢. الجوادي الآملي، منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص ١٩.

تدخل في نطاق الدين من وجهة نظرٍ خاصّة، إنّ شمول الدين لمسائل كهذه منوطٌ بالغاية التي يتمّ تحديدها لهذه المسائل، فلو لاحظنا النسبة بين هذه المعارف والأعمال مع سعادة الإنسان وكماله، ندخل في ساحة الدين، سواء تعلّقت هذه المسائل بالأمور الدنيويّة أم ارتبطت مباشرةً بالأمور الأخرويّة، وسواء اكتفت بتوصيف الواقع أم أوصت بأعمالٍ خاصّةٍ أو أمرت بالابتعاد عنها.

هذا المدّعى ـ أي دخول جميع شؤون الإنسان في دائرة الدين ـ يتوقّف على شرطين مسبقين، وعلى فرضيةٍ مسبقة. الشرط المسبق الأوّل لحاظ دور الأفعال في سعادة الإنسان الأبديّة، والشرط المسبق الثاني أن تكون هذه الشؤون من الأمور الاختياريّة. لأنّه كما بيّنّا في مباحث فلسفة الأخلاق والقيم، عدم مدخليّة الأمور والأفعال غير الاختياريّة بمجرّدها للسعادة الأبديّة أو الشقاء الأبدي.[1] أمّا الفرضيّة المسبقة لهذا المدّعى هي مدخليّة جميع أفعال الإنسان الاختياريّة في سعادته أو شقائه النهائي. وبناءً على هذا يدخل في دائرة الدين فعل أمرٍ كطبخ الغذاء مثلًا مع لحاظ علاقته بالسعادة الأخرويّة من حيث حلّيّة المواد الأوّليّة، وإباحة المال الذي اشترى به تلك المواد ونحوها، وهذا لا يشمل أسئلة الدالة على كيفيّة الطبخ والطعم أو حتّى قيمته الغذائيّة، كما أنّ بناء البيوت والهندسة تدخل في دائرة الدين بهذه الرؤية، حيث يمكن فرض مدخليّتها في سعادة الإنسان وشقائه النهائي من حيث الكيفيّة والكمّيّة.أ فلا شكّ أنّ بناء البيوت على وجه لا يتنافى مع قيم الدين، من حيث تصميمها بعدم إيذاء المؤمنين، وعدم الإشراف على بيوتهم، وعدم البناء في الأرض الغصبيّة وإباحة مواد البناء، كلّها من المهام الدينيّة، وتدخل في دائرة الدين من هذه

---

١. المصباح اليزدي، فلسفة الأخلاق، ص ١٠٩-١١٠.

الوجهة. ولكن سـائر الأمور الأخرى من قبيل نوعيّة استعمال المواد في البناء (أي الطابوق والكونكريت المسلّح أو الحديد المستخدم) أو نوعيّة التصاميم التجميليّة داخل البيوت، لا تقترب من موضوع الدين لعدم مدخليّتها في سـعادة الانسـان وشقائه النهائي، إلّا إذا عقدنا صلةً بينها وبين السعادة وقيم الدين نوعًا ما.

وعلى سـبيل المثـال لو راعينا بعض المسـائل لضـمان الأمـان في البيوت، أو تصميم المنافذ والأبواب بحيث تحافظ عـلى الطاقة وتكون اقتصاديّة، فإنّها تدخل في نطـاق الدين من حيث إنّ رعايتهـا توجب الحفاظ على أرواح المؤمنين، أو عدم الإسراف، أو الاقتصاد في اسـتخدام الطاقة في الدول الإسـلاميّة، وتوجب رعاية مصالح المجتمع الإسـلامي. والأمر اللافت للانتباه أنّ أغلب هذه المسـائل إن لم نقل كلّها، تدخل في نطاق الجانب الاسـتخدامي والعملي لهـذه العلوم لا النطاق النظري والتوصيفي.

إنّ معرفة الظواهر والروابط بين الحقائق المادّيّة، لا علاقة مباشرة لها بموضوع القيم والسـعادة والشـقاء، بل إنّ كيفيّة الاسـتفادة منها في حياة الإنسـان وكيفيّة التعامل معها، تُدخلنا في ساحة الأفعال الاختياريّة والقيم، ومنها ندخل إلى نطاق الدين.

١٠. الكلمات المشابهة

هنـاك كلمات مشـابهة للدين يتمّ اسـتعمالها وتكـون قريبةً مـن معنى الدين، وقـد تُطلق على الدين مسـامحة، من قبيل: الإيمان، والشريعـة، والتديّن. وإنْ كان لهـذه الكلمات معانٍ مختلفة ربّما يتعذّر الجمع بينها، ولكن لها معنى مشـهورًا يكون الالتفات إليه مطلوبًا في المحاورات اللغويّة، ويجنبنا سـوء التفاهم. فما هو المشترك بين هذه الكلمات الثلاثـة صبغتها العمليّة الواضحة، إذ تُطلق الشريعة على قوانين الدين العمليّة عمومًا، ويأتي التديّن بمعنى الالتزام العملي بأوامر الدين، أمّا الإيمان فهو نتيجة الاعتقاد والعمل معًا.

١١. المعنى المُنتخَب

إنّ مـا يهمّنا في هذا البحث من بين مختلـف اصطلاحات الدين، إنّما هو الدين الإلهـي الحـقّ، وكما هو مثبت في محلّه، فإنّ الدين الحقّ بعد بعثة رسـول الإسـلام ﷺ واحدٌ وهو الإسلام الخالص. ولمّا كانت غاية الدين الأساسيّة وملاك الحاجة الحقيقيّة إلى الدين، إنارةَ طريق الإنسـان نحو السـعادة، أمكـن القول بأنّ المحور الأسـاسي في الدين هو التعاليم الدالّة على سعادة الإنسان الأبديّة وكماله النهائي، وسـائر المعارف الواردة في مصادر الإسـلام الأصيلة (أي القرآن والسنّة)، إمّا أن تكون مقدّمةً للوصول إلى هذا الهدف الأسـاسي، وإمّا متعلّقةً بسـائر أدوار أولياء الدين ومسؤوليّاتهم.

وبناءً على هذا يلوح لنا أنّ المعنى التاسع من المعاني المذكورة للدين أكمل؛ لأنّه أوفق مع ماهيّة الدين وغاياته، وأنّ مصدر هذه التعاليم ـ بحسـب المسألة المبحوثة ـ يمكن أن يكون الواقع، والعقل، والكتاب والسُّـنّة، أو الطبيعة المحسوسـة. ثمّ

إنّ الوصول إلى تعاليم دين الإسـلام مع موضوعاتها المختلفة، قد يكون ـ بحسب تناسب الموضوع ـ بالمنهج الشـهودي (العلم الحضوري)، أو العقلي الفلسفي، أو النقلي، أو التجريبي.

الفصل الثالث:

النسبة المفهوميّة بين العلم والدين

الآن، وبعدما بحثنا مختلف اصطلاحات العلم والدين في الجملة، يرد السؤال عن أنواع الروابط والنسب الممكنة بين هذين المفهومين. وللإجابة على هذا السؤال لا بـدّ من تمييز نطـاق كلّ واحدٍ منهما، كـي تتجلّى مختصّاتهما ومشـتركاتهما. ومن الواضـح أنّنا لو كنا أمام ظاهرتين منفصلتين تمامًا، كان هذا بمعنى أنّ الرابط بينهما هـو التباين. وبناءً على هذا الافتراض فإنّ الكلام عن التعامل بينهما أو البحث عن المعـاني المعقولة للعلم الديني يكون منتفيًـا. ولكن إذا افترضنا أنّهما بمنزلة دائرتين متقاطعتين، كان بمعنى أنّنا أمام ظاهرتين لهما مساحتان مستقلّتان ومساحة مشتركة.

ثمّ إنّ الاشـتراك بين مسـاحتين من المعرفة، قد يكون بسـبب الاشـتراك في الموضوع، والمسـائل، والمنهـج، أو الغاية. وعـلى أيّ حال فإنّ وجود الاشـتراك والتطابق بينهما يسـتدعي إمكان حدوث التعارض أو التعامل في المساحة المشتركة بينهما، وعند وجود التعامل بين هاتين المسـاحتين، كان الـكلام عن العلم الديني وجيهًا.

ومع لحاظ ما ذكرناه من معانٍ مختلفةٍ للعلم والدين، يتّضح وجود معانٍ متعدّدةٍ لكلمة العلم وكذلك لكلمة الدين، ولا يوجد وجهٌ مشتركٌ في كثيرٍ من اصطلاحات العلم، فليس له حكم المشـترك اللفظي، وهذا الأمر نفسه موجودٌ في كلمة الدين؛ لذا يصعب تعيين مساحةٍ لهما بنحوٍ مطلق، بل الحكم والتصميم في هذا المجال يتبع

تعيين الاصطلاح والتعريف المخصّص لكلّ واحدٍ من هاتين الكلمتين. وعليه لا بدّ من رسم جدولٍ يبيّن علاقات كلّ واحدٍ من هذه المعاني المختلفة للعلم، مع المعاني المختلفة للدين، ويمكن بيان هذه العلاقات وفق النقاط الآتية:

التباين

كما رأينا فإنّ أوّل نسبةٍ تحدث بين مختلف اصطلاحات العلم والدين، إنّما هي نسبة التباين. فبناءً على معنى الدين الأوّل (الإحساس بالتعلّق والاتّكال) لم يفترض وجود أيّ شأنٍ وحيثيّةٍ معرفيّة للدين؛ ولذا لا يوجد أيّ وجهٍ مشتركٍ بينه وبين أيّ واحـدٍ من معاني العلم. وكذلك إذا كان معنى الدين (الاعتقاد بالأمر القدسي) بما أنّه اعتقادٌ جزئي وشخصي، فعندما يُقاس بالعلم (بمعنى المعرفة الحصوليّة الكليّة) لا يوجد بينهما وجهٌ مشتركٌ؛ ولذا تكون النسبة (التباين). فكلّ اصطلاحات العلم المشـتملة على المعرفة الحصوليّة الكلّيّة لها النسبة نفسـها مع هذا المعنى من الدين، سواء كانت معرفةً كليّةً مطلقة، أم مقيّدةً بالحقيقة، أم التجربة، أم المصطحبة للأوامر والإلزامات.

وهـذا الاصطلاح من الدين بعيدٌ من اصطلاحات العلم المحصورة في معرفة الأمور الماديّة، ولا توجد أيّ نقطةٍ تلاقٍ بينهما، وكذلك المعنى الأخير للعلم الدال على مجموعة مسائل مترابطة، لا يمكنه أن يشترك مع الدين بمعنى الاعتقاد بالأمر القدسي الـذي يُعدّ معرفةً جزئيّـةً ويمكنه أن يتلخّص في قضيّةٍ واحدة، فالنسـبة بينهما هي التباين أيضًا، ومن جهةٍ ثانيةٍ فإنّ الدين بمعنى (الاعتقاد بما وراء الطبيعة والارتباط معها) يُباين العلم المحصور في الظواهر الماديّة، سـواء ذكرنا قيد المنهج التجريبي أم لم نذكره.

وفيما يتعلّق بمعاني الدين والعلم المتباينة، ينتهي البحث هنا عن العلاقة القائمة بينهما ولا يبقى سؤالٌ للإجابة عنه. فعندما يُفترض العلم والدين كدائرتين مستقلّتين ومنفصلتين، فمعناه وجود مساحتين مستقلّتين من دون وجود أيّ اشتراكٍ بينهما، ولا يوجد أيّ تطابقٍ بين أيّ قسمٍ من أحدهما مع أيّة نقطة من الآخر؛ لذا لا يمكن لهما إثبات أو نفي مدعيات كلّ واحدٍ منهما مباشرة، كما لا يتمكنان من مساعدة أحدهما الآخر في إثبات أو نفي المدعيات. نعم حتّى في هذا الافتراض لا بد ألّا ننفي احتمال التعامل أو التعارض غير المباشر بينهما، بمعنى أنّ في بعض المسائل يهيّئ واحدٌ منهما مباني الآخر، أو يذكر مسائل يتمكّن الآخر الإجابة عنها من وجهة نظره.

وعلى سبيل المثال فإنّ الاعتقاد بالأمر القدسي اعتقادٌ جزئي، ومن هذه الجهة يتباين مع العلم بمعنى المعرفة الحصوليّة الكلّيّة، ولكن هذا الاعتقاد نفسه يمكنه أن يكون منشأ لذكر مسائل كلّيّةٍ أُخرى من قبيل: هل الأمر القدسي يؤثّر في الظواهر الماديّة؟ وهل يمكننا الاستعانة بهذا الاعتقاد لتبيين حقائق الوجود؟ وغيرهما، فالإجابة على هذه الأسئلة الكلّيّة تكون قضايا كلّيّةً تُعدّ مصاديق للمعرفة الحصوليّة الكلّيّة، وتكون مآلًا مصداقًا للعلم بهذا المعنى. ولكن مع هذا فإنّ هذه النسبة الطوليّة وغير المباشرة لا تكون محلّ اهتمام مباحث علاقة العلم بالدين، وإن لم نمنع التطرّق إلى مسائل كهذه أيضًا.

أمّا بخصوص الدين بمعنى (محتوى الكتاب والسُّنّة) وكذلك بمعنى (الدين الإلهي الحقّ) يمكن افتراض رؤيتين، ومع لحاظ كلّ واحدةٍ منهما تختلف نسبة الدين

مع اصطلاحات العلـم المختلفة. الافـتراض الأوّل أنّ الدين في هذا الاصطلاح بمعنى الحقيقة النفس أمريّة لا معرفة الإنسان بها، وبناءً على هذا تكون نسبة الدين والعلـم (التباين). وبعبارةٍ أخرى فالدين هنا وإنْ أمكـن أنْ يتعلّق بالعلم غير أنّه لم يكـن من جنس العلم والمعرفة، بل مـن جنس حقائق الوجود الأخرى، وتكون نسبته مع العلم نسبةً معرفيّة، كنسبة الحقائق الفيزيائيّة أو الميتافيزيقيّة مع نظريّاتها.

الافـتراض الثاني أن يُراد مـن الدين في هذين الاصطلاحـين، معرفة محتوى الكتـاب والسُّـنّة أو معرفـة الدين الإلهي الحـق، معرفـةً متطابقةً مـع واقعيّتها، فهنـا يكون الدين من سـنخ المعرفة والعلم، ويمكـن أن يعقد صلات مع مختلف اصطلاحات العلـم، ويكون له حدودٌ مشـتركةٌ مع العلم تكون في أغلبها نسـبة العموم والخصوص من وجه. والاسـتثناء الوحيد هنا نسـبة هذين الاصطلاحين إلى الدين مع اصطلاحٍ آخر للعلم بمعنى (المعرفة المطابقة مع الواقع) حيث تكون من نوع العموم والخصوص المطلق.

العموم والخصوص المطلق

يمكن البحث عن نسبة العموم والخصوص المطلق بين العلم والدين في معانٍ أخرى ـ غير الذي مرّ ـ فنسـبة الدين بمعنى (الاعتقـاد بالأمر القدسي) مع العلم بمعنـى (الاعتقاد الجزمي) تكون من هذا القبيـل [أي عموم وخصوص مطلق]؛ لأنّ أيّ اعتقادٍ بالأمر القدسي اعتقادٌ جزميّ، ولكن ليس كلّ اعتقادٍ جزميّ اعتقادًا بالأمر القدسي دائمًا ولزومًا. وبعبارةٍ أخرى فإنّ نطاق الاعتقادات الجزميّة أوسـع مراتـب من الاعتقـاد بالأمر القدسي، والنتيجة أن تكون دائرة مسـائل العلم بهذا

المعنى أوســع من دائرة مســائل الدين بهذا المعنى، ويكون الدين جزءًا من مسائل العلم حينئذٍ.

والمصداق الآخر لهذه النسبة، النسبة بين الدين بمعنى الدين الإلهي الحقّ، مع العلم بمعنى المعرفة المطابقة للواقع. وبناءً على افتراض أنّ المقصود من الدين الإلهي الحقّ هو المعرفة الحاكية عن حقائق الدين الإلهي الحقّ والمطابقة معه، فمن الواضح دخول جميع هذه المعارف في نطــاق المعرفة المطابقة مع الواقع. ففي هذا المعنى من العلم تشــمل المعرفة للمعرفة الحضوريّة والحصوليّــة، الكليّة والجزئيّة، الإخباريّة والإنشــائيّة، ولم تكن أجــزاء معارف الدين خارجةً عن هذه الأقســام، ومن جهة أُخــرى فإنّ جميع المعارف المتطابقة مع الواقع لا تنحصر في المعارف الدينيّة، وعليه فإنّ نطاق العلم أوسع من نطاق الدين.

العموم والخصوص من وجه

إنّ الدين والعلم في ســائر المعاني، عدا المســاحات المستقلّة بينهما، توجد بينهما مشتركات أيضًا، وبتعبيرٍ منطقي أنّ النسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فإنّهما بمنزلة الدوائر المتقاطعة التي يكون لها إلى جنب المســائل والموضوعات المســتقلّة والخاصّة، تطابقٌ في أقســامٍ أُخرى تكون نقطة الاشــتراك بينهما، وعلى سبيل المثال انظروا إلى اصطلاح من اصطلاحات العلم الذي قد شــاع في الأوساط الأكاديميّة والعلميّة كثــيرًا، واهتمّ بمعرفة الظواهر الماديّة عن طريــق المنهج التجريبي. ومن جهةٍ ثانية إذا عرفّنا الدين بأنّه مجموعةٌ من العقائد والقيم الناظرة إلى سعادة البشر، لكانت النسبة بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه.

بيان ذلك: بناءً على هذا التعريف تخرج المسائل الميتافيزيقيّة وما وراء التجربة ـ كالأمور المتعلّقة بمرحلة الحياة بعد الموت والقيامة ـ من نطاق العلم، ثمّ إنّ العقائد والقيم المكوّنة للدين جميعها من هذا القبيل كإثبات وجود الله، والوحي، والقيامة، وأحكام الشرع التعبّديّة، فجميعها مسائل مستقلّةٌ عن الحسّ والتجربة، وداخلةٌ في نطاق الدين لا العلم.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ كثيرًا من مسائل العلم لا ترتبط بالدين مباشرة، وتُعدّ من مختصّات العلم، وهي نظريّات من قبيل الجدول الدوري للعناصر، المعادلات المتعلّقة بالذرّة، الفرضيّات المتعلّقة بماهية النور وحقيقته، فإنّها لا تدخل في نطاق الدين بهذا المعنى. فالمعتقدون بالأديان يمكنهم المشاركة في هذه النظريّات، كما يمكنهم المناقشة فيها مع قطع النظر عن الاعتقادات والقيم الدينيّة. فهذه المسائل مختصّة بالعلم.

ومع قطع النظر عن المسائل الخاصّة بين العلم والدين، توجد مسائل مشتركة بين العلم (بهذا المعنى) والدين (بهذا التعريف)، وقد أبدى كلٌّ من العلم والدين رأيه فيهما، أو يرى كلّ واحدٍ منهما لنفسه الحقّ في إبداء الرأي، ويمكن عدّ هذه الآية الشريفة نموذجًا لهذا المورد، وهي قوله تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[1] فالدين يعلّمنا أن التطفيف في البيع فيه ضررٌ؛ ولذا فهو سيّئ ومنهي عنه، ويبيّن حسن الكيل بالمكيال الصحيح والمستقيم، فالنسبة بين التطفيف والضرر الدنيوي ـ من قبيل سلب اعتماد أعضاء

---

١. الإسراء: ٣٥.

المجتمـع بعضهم من بعـض، وتهيئة أرضيّة للإغـراء والخدعـة، وصعوبة الحياة الاجتماعيّة ـ قابلةٌ للتجربة ويمكن للعلوم الاجتماعيّة كشـفها من خلال مناهجها الخاصّة والوقوف على هذه النتائج.

لكنّ هذا يكون فيما لو اُشترط المنهج التجريبي في تعريف العلم من جهة، ومن جهةٍ أُخرى لا نشترط في الدين استخدام منهجٍ أو مصدرٍ خاصّ. ولكن لو تمّ تغيير التعاريف لنقيس اصطلاحات أخرى للعلم والدين، لربّما أدّى ذلك إلى تغيير هذه النسبة. وعلى سبيل المثال لو حصرنا الدين بالمعارف الحاصلة من الكتاب والسُّنّة، فلا يكون له حينئذٍ وجهُ اشـتراكٍ مع العلـم بمعنى المعارف الحاصلة من التجربة، ولأصبحت نسـبتها التباين؛ لأنّ الاسـتفادة من الكتاب والسُّنّة تعتمد على المنهج النقلي، ولا علاقة للمعرفة التجربيّة معها.

ففي الموارد التي تكون النسـبة بين العلم والدين عمومًا وخصوصًا مطلقًا أو من وجه، أمكن التوافق بين العلم والدين في توصيف الحقائق المشـتركة، وإعطاء حلولٍ لأزماتٍ مشـتركة، وإنشاء أحكامٍ وأوامر سـلوكيّةٍ متعلّقةٍ بهما، كما لا يبعد التعـارض بينهما في بعض المسـائل. وبناءً على هذا فإنّ مـدار البحث حول علاقة العلم بالدين بين المفكّرين المهتمّين بهذا الأمر، هو هذه المعاني للعلم والدين عمومًا. فعندما يكون هناك تباينٌ كلّي بين العلم والدين فمعناه عدم وجود اشـتراكٍ بينهما، فلا تعارض أيضًا إذ لكلّ واحدٍ منهما الحاكميّة المطلقة على رقعته الجغرافيّة من دون حدوث نقاشٍ أو تصادم. فلو حصل حينئذٍ تعارضٌ أو تصادم، فإنّما هو ناشئٌ من سـوء الفهم أو اسـتحواذ أحدهما على حاكمية الآخر، ويرتفع هذا التعارض بعد رسم الحدود الفاصلة ونطاق كلّ واحدٍ منهما.

ثمّ إنّ قسمًا من النظريّات الساعية إلى حلّ جميع وجوه التعارض الموجودة بين العلم والدين عن طريق رسم الحدود بين مساحة العلم ومساحة الدين، تبتني في الحقيقة على افتراض عدم وجود أيّ مسألةٍ مشتركةٍ بين العلم والدين، وأنّ جميع المشاكل تنشأ من إبهام الحدود الفاصلة بينهما. ويلزم على هذه الفئة من الحلول، تخصيص الدين والعلم بإحدى المعاني الاختصاصيّة، فلا تكون النسبة بينهما سوى التباين.[١]

تحديد نطاق العلم والدين في ضوء المعنى المختار

من الواضح تغيير نطاق العلم والدين بحسب التعريف الذي نقدّمه لكلّ واحدٍ منهما، وكما مرّ فإنّه يبدو أنّ أفضل وأكمل معنى للدين هو المعنى التاسع حيث إنّ مصداقه الحقيقي هو الإسلام أوّلًا، وثانيًا تكون رسالة الدين فيه هداية البشر للوصول إلى كمالهم النهائي وسعادتهم الأبديّة. وبناءً عليه فالدين خارطةُ طريقٍ للوصول إلى الكمال النهائي وبرنامجٌ للحياة السعيدة، وليس له أيّ تعهّدٍ لتبيين الحقائق الخارجيّة والعينيّة. نعم أنّ بيان بعض الحقائق الضروريّة لسعادة الإنسان، والتي لا يوجد طريقٌ آخر لمعرفتها يُعدّ جزءًا من أهدافه ووظائفه. وهذه المعارف تشمل الحقائق التفصيليّة المتعلّقة بالمبدأ والمعاد والنبوّة ونحو ذلك من المعارف المتعلّقة بأصول الدين العقديّة، إذ إنّ الإيمان بها يُعدّ حجر أساس السعادة الخالدة.

إنّ أصول وكلّيات العقائد تثبت أساسًا بالمنهج العقلي، ولا بدّ من التثبّت

1. Barbour, *Religion in an Age of Science; The Gifford Lectures*, pp. 10-16.

منهـا قبل قبـول الدين والدخول فيه، ولكـن لا طريق لمعرفة كثـيرٍ من الجزئيّات والتفاصيـل إلّا ببيان الوحـي وتعليمه. ومع قطع النظر عن هـذه التفاصيل، فإنّ القسم الأساسي في الدين يتعلّق بتبيين النظام القيمي الإسلامي، المتكفّل ببيان نسبة الأفعال الاختيارية إلى السعادة، ويكون مبنى أوامر الدين العمليّة (أعم من العباديّة والأخلاقيّة والحقوقيّة). وعدا هذا ممّا يتمّ الإشارة إليه في المصادر الدينيّة، كلّها أمورٌ جانبيّةٌ لا يسبب بيانها كمالًا للدين، ولا عدم بيانها نقصًا فيه.

الأمـور التي تدخل في دائرة الدين بهذا المعنى تشـتمل على مباحث كثيرةٍ من المسائل الفرديّة والاجتماعيّة، العباديّة والتعامليّة (المعاملات بالمعنى الأعم)؛ ولذا لم يكتفِ الإسـلام ـ خلافًا لبعض الأديان المحرّفة ـ بالمسائل الفرديّة والإحساس الباطنـي، بـل قد خصّص قسـمًا كبيرًا مـن معارفـه وأوامره للأمـور الاجتماعيّة والعلاقـات بين الإنسـان وتعامله مع الكون المحيط به.[١] وهذه الحقيقة تنشـأ من رؤية الإسلام في تأثير جميع أفعال الإنسان الاختياريّة على سعادته أو شقائه الأبدي، ومن هذه الوجهة يدخل بيان علاقتها مع مسـتقبل الإنسـان الأبدي ضمن نطاق الدين ووظائفه. والأمر المهم الذي لا بدّ من الانتباه إليه، هو أنّ هذا الأمر يجب ألّا يؤدّي إلى تلقٍّ سـاذجٍ يبحث عن أيّ مسـألةٍ وأزمةٍ فرديّةٍ أو اجتماعيّةٍ ليجد حلولها الجاهزة في القرآن والحديث.

هذه الرؤية السـاذجة وغير الواقعيّة للإسلام، تنشأ بسـبب الغفلة عن نقطةٍ أساسـيّة، وهي أنّ ما يدخـل في دائرة الدين (بهذا المعنى) إنّما هو المسـائل الفرديّة

---

١. دفتر همكارى حوزه و دانشگاه، تاريخ جامعه شناسى وتفكرات جامعة شناسى، ص ٤٤.

والاجتماعيّة المتعلّقة بهدف خلقة الإنسان وسعادته وشقائه فحسب. وبعبارةٍ أخرى إنّ ما يدخل ضمن دائرة الدين، بيان قيم الإنسان السلوكيّة من حيث تأثيرها على السعادة أو الشقاء، لا جميع حيثيّات الإنسان والمسائل المتعلّقة به ولا حتّى جميع أفعاله؛ لذا فإنّ بيان الواقعيّات المتعلّقة بالحقائق الفيزيائيّة والكيميائيّة، والظواهر الجيولوجيّة والكسمولوجيّة، أو ما يتعلّق بجسم الإنسان وصحّته ومرضه، أو الأزمات النفسيّة وطرق علاجها، وآلاف المسائل الأخرى لا تدخل ضمن وظائف الدين.

فهذه الحقيقة تبيّن بوضوح المعنى الصحيح لجامعيّة الدين؛ لأنّ الله تعالى في منظار الإسلام يكون هو الحاكم على العالم والإنسان، وهو الذي يعيّن حدود وظائف العباد أوّلًا، ويرسم الإسلام ترابطًا وثيقًا بين حياة الدنيا وحياة الآخرة، وبناء على هذا الترابط تؤثّر أفعال الإنسان وأعماله في سعادته أو شقائه في مستقبل حياته وفي هذه النشأة ثانيًا، كما أنّها تؤثّر في تكامله أو انحطاطه الأخروي. ولأجل تأثير أعمال الإنسان الاختياريّة هذه في كماله النهائي وسعادته الأبديّة، تصطبغ أعمال الإنسان بالقيمة، وتدخل في دائرة الدين من هذا المنظار.

وهذه العلاقة المترابطة توجب انتظارنا من الدين أن يقوم بالحكم فيها، وأن يقوم بالتبشير أو الإنذار حول تأثير نتائجها الأبديّة في الآخرة. فالتقصير في بيان هذا القسم من المسائل يُعدّ نقصًا في الدين، ولا بدّ للدين الكامل أن يكون جامعًا لها. وخلاصة القول إنّ الدين مع قطع النظر عن نتائج الأعمال الدنيويّة، ينظر أيضًا إلى نتائج الأعمال الموجبة للسعادة أو الشقاء الأبدي. وبناءً على هذا فإنّ جميع مساحات

أعمال الإنسان التي تدخل ضمن نطاق اختياره نوعًا ما، وترتبط بسعادته أو شقائه، تدخل في مجموعة أحكام الدين وقيمه.

ولّما كان الدين يشمل جميع مسائل الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، ويشمل أيضًا علاقة الإنسان بالله وبسائر البشر في جميع المساحات الاجتماعيّة والتربويّة والإدارة والاقتصاد والحقوق والسياسة والعلاقات الدوليّة، وعلاقة الإنسان بالطبيعة والبيئة، كان له حقّ الحكم والتقييم وذكر ما ينبغي ولا ينبغي فيها.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى نقطتين:

الأولى: أنّنا لا نعتقد بأنّ جميع ما أُنزل على النبي ﷺ، وجميع ما بيّنه النبيّ والأئمة المعصومين عليهم السلام قد وصل إلينا، وإنْ كان جميع الوحي القرآني تحت اختيارنا من دون نقيصةٍ أو زيادة، ولكن يمكن أنْ توجد في كلمات النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام مسائل كثيرةٌ لم تصلنا بسبب الأحداث والأغراض المختلفة. فبناءً على هذا إنّ ما بحوزتنا اليوم من معارف الإسلام لم تكن جميع الإسلام.

الثانية: نحن ندّعي ـ ونلتزم بهذا المدّعى ـ أنّ الإسلام الواقعي قد بيّن أمورًا كلّيّةً تخصّ جميع أفعال الإنسان الاختياريّة وعلاقتها بغاية الخلقة النهائيّة، بنحوٍ نتمكّن بالاستناد إليها من استنباط جميع الأحكام الجزئيّة واستخراجها، وكلّ من كان أعلم بمناهج الاستنباط كان أقدر على أداء هذه الوظيفة، ويكون فهمه أكثر اعتبارًا. نعم هناك موارد كثيرةٌ قد تمّ فيها بيان أحكامٍ خاصّةٍ في مسائل جزئيّةٍ لا بدّ من الالتزام بها أيضًا. والأمر المهمّ أنّ الدين حينما يبيّن وظائفنا في موضوعٍ خاصّ، علينا ألّا نبحث لمعرفة التكليف في مصادر أخرى.

فبناءً على هذا، عندما يُذكر مصطلح (الدين الأكثري)، ويُراد منه الإشــارة إلى فرضيّةٍ ترى لزوم اســتخراج جميع المســائل حول الوجود، وكيفيّة القيم وماهيّتها الخاصّة والعامّة الممكنة، من ألفاظ وعبارات الكتاب والسُّنّة، فإنّ هذا أمرٌ موهومٌ ولا يتطابق مع تعاليم الدين الإسلامي ومدعياته.

إنّ العلم ـ بناءً على المعنى المختار ـ مجموعة قضايا متكوّنة من موضوعٍ ومحمولٍ تستدعي جوابًا إيجابيًّا أو ســلبيًّا، وكلّ جهدٍ في هذا المضمار يكون من سنخ العلم، ويطلق عليه أسماء مختلفة بحسب العلم المبحوث كالفقاهة في الفقه، والتفلسف في الفلسفة، والبحث العلمي في العلوم التجريبيّة. وبناءً على هذا لا يُطلق عنوان العلم على القضايا المفردة الحاكية عن حقائق نفــس أمريّة أو المبيّنة لعلاقات قيميّة أوّلًا، وثانيًا تدخل الفروع العلميّة المشــتملة على قضايا قيميّــةٍ وإلزاميّةٍ في دائرة العلوم، وثالثًا لا ينحصر منهج العلم في التجربة الحسّيّة، بل إنّ مجموع المعارف المشتملة على محورٍ واحدٍ تكون مصداقًا من مصاديق العلم، سواء ثبتت بالمنهج العقلي أم المنهج النقلي والشهودي أو التجريبي.

ولكن في مبحــث علاقة العلم بالديــن، يكون المقصود مــن العلم الواقع في عــرض الدين ـ والذي يُســأل عن علاقته بالدين ـ أضيق نوعًــا مّا من هذا المعنى الواســع. بيان ذلــك: إنّ الموضوع المبحــوث هنا إنما هو بيان النســبة بين المعارف الحاصلة من الدين، والعلوم الحاصلة من المصادر المعرفيّة الأخرى. وبناءً على هذا فالعلم المُستخرَج من الدين تمامًا ـ وإنْ دخل في تعريف العلم ـ هو طرفٌ في النزاع أيضًا، ويكون الطرف الآخر ـ المشــار إليه بعنوان (العلم) ـ سائر المعارف البشريّة.

وبعبارةٍ أُخرى نحن هنا أمام اصطلاحٍ جديدٍ للعلم، وهو مجموع القضايا الحاصلة من سائر المصادر المعرفيّة من غير جهة الدين.

الفصل الرابع:

النسبة بين العلم والدين من حيث المحتوى

قد أشرنا حتّى الآن إلى العلاقة بين مفهومَيْ العلم والدين، التي ربّما تنشأ على أســاس التعاريف المختلفة لهما. وهذا البحث المنطقي كان مقدّمةً ضروريّةً للولوج إلى البحــث الأصلي المتمركز على محتــوى العلم والدين، والعلاقــات الممكنة بين هذين القسمين من المعارف البشريّة. ففي المباحث السابقة المتعلّقة ببيان العلاقات المفهوميّــة، كان البحث منصبًّا حول الاعتبارات والقرارات اللغويّة التي لا يوجد مــلاكٌ حقيقيٌّ لتقييمها، إلّا في الموارد التي كان جعــل الاصطلاح مبتنيًا على مبانٍ معرفيّة خاصّة.

وبعبــارةٍ أخــرى طالما ينحصر البحث بعلاقــة الألفاظ بمعانيهــا الذهنيّة، لا معنــى للكلام عن الصحّة والبطــلان أو الصدق والكذب؛ ولذا لم نبحث إلى الآن ـ عدا الموارد الاســتثنائيّة ـ عن صحّة الاصطلاحــات أو كذبها، بل اكتفينا بمجرّد التوصيف والــشرح، وذكر أنواع الروابط الممكنة بين اصطلاحات العلم والدين، ولكن بمجرّد ما نتجاوز هذه المرحلــة، وندخل في محتوى الدين والعلم، يظهر لنا أفقٌ واسعٌ من المسائل والقضايا التصديقيّة، تتحدّث عن أحكامٍ ومدّعيات متعلّقةٍ بالواقع، وهذا الارتباط بالواقع هو الذي يفتح لنا باب الحكم في صحّتها أو سقمها.

ويتعلّق البحث في هذا الفضاء عن إمكان إصدار حكمٍ من قبل الدين والعلم حــول موضوعٍ واحدٍ ومــن جهةٍ واحدةٍ أو لا؟ وإذا كان ذلــك ممكنًا فما هي تلك المســائل التي يحصل هذا التداخل فيهــا، وحينئذٍ هل يكون حكــم الدين والعلم

متشابهًا دائمًا بحيث يؤيّد أحدهما الآخر؟ أو قد نواجه أحكامًا متضادّةً أو متعارضة، وإذا حصل ثمّة تعارضٌ فهل يمكن حلّه؟ وإذا لم يمكن حلّه فالحقّ مع من؟ وما هو ملاك التفضيل؟

وقد أعطى المتكلّمون وفلاسفة الدين أجوبةً متفاوتةً قد تصل إلى حدّ التعارض على هذه الأسئلة، فسلك بعضهم طريق الإفراط أو التفريط، وجعلوا الحقّ في إحدى جهات التنازع دون الأخرى، وسعى قسمٌ آخر إلى التصالح بين هاتين المساحتين المعرفيّتين. لذا نرى بعضهم ولأجل الوصول إلى هذه الغاية، قد وسّع من نطاق العلم والدين بحيث يعمّ جميع المعطيات الصحيحة الموجودة في الطرف الآخر، وقد يضيّق بعضهم الدائرة بينهما بحيث لا تبقى أيّ مشتركاتٍ بينهما، ويرتفع التعارض والنزاع بشكلٍ نهائي بينهما.

وسنشير فيما يلي إلى هذه الآراء، وإلى النقد الإجمالي أو الكلّي المتوجّه إليها، ثمّ نقوم ببحثٍ تحليلي حول هذه العلاقات والروابط، ولمّا كان لمسألة تعارض العلم والدين والحلول المقدّمة لأجله أهميّةٌ خاصّة، توقّفنا فيها أكثر من غيرها، وسنذكر نقودها بتفصيلٍ أكثر.

نسبة التباين

أشرنا إلى أنّ بعض الباحثين سعى من أجل رفع التعارض بين العلم والدين، إلى رسم وظائف عمليّةٍ لكلّ واحدٍ منهما، كي تتبلور حدود اختيارات ووظائف كلّ واحدٍ ويرتفع التداخل والتعارض. ومن الواضح أنّ هذا التقسيم لو قُبل، لكان أيّ تداخلٍ أو تعارضٍ من قبيل التدخّل في نطاق وظائف الجهة الثانية، وعُدَّ تجاوزًا

عليها. وقم تـمّ تبيين حدود العلم بأنحاء مختلفة، ذُكـرت بالتفصيل في النظريّات والمباحث المرتبطة بالدين لا سـيّما نظريّات الكلام الجديد وفلسفة الدين، ولا نريد الخوض فيها.

وعـلى الإجمال فإنّ بعضهم وجـد في موضوع الدنيا والآخرة أرضيّةً مناسـبةً لهذا التقسـيم الوظائفي، إذ جعل العلم مسـؤولًا عن المعـارف الدنيويّة، والدين مسؤولًا عن المعارف والسلوك المتعلّق بالآخرة[١]، وعند هؤلاء فإنّ العالم التجريبي لو تحدّث عن الآخرة لعُدّ ذلـك تجاوزًا عن حدوده ووظائفه، ولا اعتبار لآرائه في هذا الخصوص، كما أنّ الدين لو تحدّث عن المعارف والسلوك الدنيوي يُعدّ تجاوزًا عن حدوده ووظائفه، ولا اعتبار لآرائه في هذا الشأن.

هذه النظريّة لا تصحّ؛ لأنّ علاقة الدنيا والآخرة في الرؤية الإسـلاميّة بمنزلةٍ من الارتباط والوثاقة بحيث يسـتحيل تفكيكها[٢]، بل جعل بعضهم الآخرة تجسّمًا للمعتقدات والملكات النفسيّة وأعمال الإنسـان الدنيويّة.[٣] فكيف لا يعتني الدين الذي يريد بيان سعادة الإنسان الأخروية بالمعتقدات وسلوك الإنسان الدنيوي؟

وهناك من ذهب متأثّرًا بالفلسـفة التحليليّة إلى أنّ الحدود الفاصلة بين العلم والدين حدودٌ لسانيّة، وأنّ لسان الدين يختلف عن لسان العلم. وبناءً على هذا فإنّ لسانَ العلم لسـانُ كشـفِ الواقع، والقضايا العلميّة تحكي عن الواقع العيني، في

---

١. تجد نموذجًا من هذا التقسيم في أعمال أمثال المهندس مهدى بازركان وأتباعه.

٢. الدنيا مزرعة الآخرة.

٣. قولـه تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَـلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَـالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾الزلزلة: ٧-٨.

حين أنّ لسان الدين لا يكشف عن الواقع، والقضايا الدينيّة قضايا رمزيّةٌ تبحث عن الأهداف والغايات الأخلاقيّة ولا علاقة لها بالواقع العيني؛ لذا لو ورد في الدين كلامٌ عن الوجود والعدم أو كيفيّة الموجودات، لا بد من تأويله بنحوٍ يدلّ على قضايا أخلاقيّة فقط (الأخلاق التي لا علاقة لها مع الواقع والتابعة للاعتبار والمواضعة).

هذه النظريّة غير صحيحة أيضًا من عدّة جهات، أهمّها أنّ سرّ الحاجة إلى الدين إنّما هي الهداية إلى طريق السعادة الصحيحة، ولم يكن الدين ترفيهًا أو لعبًا، لذا فإنّ جعل لسان الدين والقضايا الدينيّة رمزيّةً يتنافى مع أصل هدف الدين، ويجعله بمنزلة الشعر والأدب؛ لأنّ اللسان الرمزي قابلٌ للتفسير الاعتباطي ومحكومٌ بالشرائط المحيطة به، ويعجز عن بيان الحقائق الثابتة والمطلقة. مضافًا إلى ذلك فإنّ الالتفات إلى هذه الحقيقة الدالة على أنّ المسائل والقيم الأخلاقيّة تعدّ انعكاسًا للروابط والعلاقات الواقعيّة بين السلوك ونتائجه الحقيقيّة، يتّضح أنّ هذا التقسيم غير صحيحٍ أيضًا، وأنّ الوصايا الأخلاقيّة لا اعتبار لها من دون سندٍ واقعي.

وقد سعى بعض من يُسمّى بالمتنوّرين عندنا ـ تقليدًا لبعض فلاسفة الدين المسيحيّين – إلى بيان الحدّ بين العلم والدين من خلال وضع اصطلاح (الدين الأقَلّي) أمام (الدين الأكثريّ أو الشموليّ). والغاية من هذا التقسيم الإجابة على السؤال القائل: هل أنّ الدين يتطرّق إلى جميع قضايا الإنسان ليكون أكثريًّا [شموليًّا]، أم أنّه يقنع بقسمٍ محدودٍ وقليلٍ جدًّا ليكون أقليًّا؟ ويجعلون من يراجع الدين لأجل كسب المعرفة في جميع العلوم والقيم ويرى أنّه المصدر الوحيد المطمئن

إليه، يجعلونه من أنصار الدين الشمولي.[1] وهؤلاء أي أنصار الدين الشمولي يرون أنّ الدين قد ذكر أفضل المطالب وأعمقها في جميع الأمور، حتّى لو تطرّق إلى المسائل الطبيبة أو الزراعيّة أو الفضاء. وفي المقابل فإنّ من يرجعون إلى الدين في نطاقٍ خاصٍّ فقط (ويتحدّد عادة بالأمور العباديّة) وحتّى في هذا المورد الخاصّ يرون أنّ الدين يحتوي على أمورٍ بدائيّةٍ وضعيفةٍ في تلك الموارد، فإنّ أولئك هم من أنصار الدين الأقلّي.[2]

وقد استدلّ بعض أنصار هذا الاتّجاه لأجل نفي الدين الأكثريّ وإثبات الدين الأقلّي، بأنّ البحث عن جميع حوائج الإنسان في الدين، يستدعي تعطيل الجامعات والمختبرات، والذهاب إلى زاوية المكتبات والبحث عن جواب كلّ شيءٍ في القرآن والروايات، ولمّا كان القرآن والروايات لم يذكرا كلَّ شيء، وإنّ الدين لم يجب عن مسائل كهذه، فلم يكن الدين أكثريًّا بل أنّه أقلّي. ومعنى أقليّة الدين عندهم أنّ نطاقه يختصّ بما ليس فيه كلامٌ للعقل، ولا العلم التجريبي، ولا الفنّ. والنتيجة أنّ العقل لو حكم بشيءٍ أو التجربة أو الفنّ فلا دخل للدين هناك. وتبقى بعض المسائل العباديّة من قبيل كيفيّة الصلاة مثلًا حيث ليس للعقل والتجربة والخيال فيها نصيب، فيمكن للدين أن يتحدّث فيها حديثًا يُعدّ أنزل المراتب الممكنة للعبادة وأوّلها، وذلك بدليل أنّ الدين ليس أكثريًّا بل أقلّي.

هذه الرؤية باطلةٌ أيضًا بأدلّة عدّة، منها أنّ هذه الرؤية تعني نفي الدين، ويقال: لماذا افترض - في هذه النظريّة - أن العقل والحسّ والخيال من الأدوات الرئيسة

---

1. Maximalists
2. Minimalism

لجميع معارف البشر، ولها أن تحكم حتّى في مســائل الدين وتصل إلى معارف أعلى ممّا هــي في الدين؟ وبناءً على هذا فلا تبقى أيّ مســاحةٍ خاصّةٍ للدين حينئذٍ. ومن جهةٍ ثانيةٍ ليس للدين الحكم في المسائل العقليّة والتجريبيّة والفنّ، فمجموع هذين الأمرين يعني عدم الحاجة إلى الدين.

مضافًــا إلى هذا فإنّ التفســير المذكور للدين الأكثــري لم يكن صحيحًا عندنا، وأنّ الرؤية الباحثة عن جواب أيّ ســؤالٍ في الدين، والوصول إلى علاج الأزمات الاجتماعيّة من خلال نصوص القرآن والســنّة، هذه الرؤية غير واقعيّةٍ وســاذجة، ولكن لا يعني نفي هذا الأمر الوقوع في بئر (الدين الأقلّي). إنّ تقسيم الدين إلى أقلّي وأكثريّ لم يكن تقســيمًا عقليًّا ثنائيًّا حصريًّا بحيث لا بدّ من قبول أحدهما [إمّا هذا أو ذاك]، فالأمر لا يدور مدار هذين الخيارين، كي يستلزم مجرّد نفي أحدهما إثبات الآخر. بل يوجد هنا خيارٌ ثالثٌ وصحيح، وهو حضور الدين في جميع مســاحات حياة الإنسان، ولكن لا بمعنى بحثه عن تلك المسائل من حيث وقوعها الخارجي وكيفيّة تحقّقها، بل بمعنى أنّ الدين يقضي بين المســائل من حيث قيمتها وارتباطها بسعادة الإنسان وشقائه الأبدي ويمنح الإنسان كليّات تلك المعارف، كما أنّه يلزم من سلوك المنهج الاجتهادي لتطبيق تلك الكليّات على الجزئيّات.

وعليه فلا بدّ للعلم والصنائــع والفنّ أن تعمل عملها في نطاقها الخاصّ، ولا تحتاج إلى الدين في هذا النطاق، ولكن يقول الدين في جميع ما يرتبط بأعمال الإنسان الاختياريّة: بأنّكــم لو أديتم العمل هكذا أوجب الســعادة ورضى الله تعالى ونفع الناس، وبكلمةٍ واحدةٍ أنّه حلال، ولكن لو فعلتموه بشــكلٍ آخر أوجب الشــقاء وعدم رضى الرب وضرر الناس ويكون حرامًا، فالدين حاضرٌ في جميع مســاحات حياة الإنسان بهذا المعنى.

المسـائل العلميّة طالما لا علاقة لها بسـعادة الإنسان وشقائه، ولا تمتاز بالحيثيّة القيميّـة والمعياريّة، وتخلو من (ينبغي ولا ينبغـي)، لا ترتبط بالدين مباشرة. إذ إنّ مجرّد كيفيّـة تحقّق ظاهرة من الظواهر، ونوعيّة ارتباطها بسـائر الظواهر الدينيّة لا ترتبـط بالدين. نعم تبـدأ وظيفة الدين وحدود اختياراته عندما يأتي دور المسـائل القيميّة والمعياريّة في المسـائل العلميّة، كما أنّ الدين ربّما يتطرّق إلى بعض المسـائل العلميّة من باب الإرشاد والهداية، ويكون هذا عادة مقدّمةً إلى غاية الدين الرئيسة، وإرشادًا إلى طريق السعادة والشقاء.

وعلى سبيل المثال أنّ الدين عندما يريد أن يُرشد الإنسان ويهديه ويسوقه نحو التفكّر الأعمق وكمال العبوديّة، يبيّن بعض نعم الله في الآفاق والأنفس كي يعرف الإنسـان ربّه بنحو أفضل، ويفكّر في حكمته ونعمـه بنحوٍ أعمق، ليجد عزيمةً في أداء أفضل الشـكر، ويصل إلى سعادته عن هذا الطريق. وقد تؤكّد نصوص الدين ـ لأجـل هذه الغاية ـ على مـا هو معلومٌ عند الناس كي يلفـت انتباههم نحو نعم الخِلقة وحكمة الله تعالى.

فهذه المباحث لو تمّت من حيث السـند والدلالة، كانت حقًّا ومطابقةً للواقع، يلـزم الاعتقـاد بها؛ لأنّها جزءٌ من الوحـي، لكنّها لم تكن من الديـن بالأصالة بل بالعـرض ووردت لأجل بيان غاية دينيّة. فلـو ذُكر في المصادر الدينيّة المعتبرة مثلا أنّ خلقـة النحلة كذا، فهذا حقّ ولكن ليس المعنى أنّه جزءٌ من معارف الدين، كي يزيّن بيانها وذكرها الدين، أو يسبّب عدم ذكرها نقصًا للدين. فهذه المسائل وردت في مصادر الدين تطفّلًا وتفضّلًا، ولم تكن من أركان الدين وأجزائه الرئيسة.

وبعبـارةٍ أخـرى لم تكن وظيفة الدين الرئيسـة البحث في علاقـات الظواهر

بعضها ببعض بل إنّ رسالة الدين بيان علاقات الظواهر مع روح الإنسان، ودورها في تأمين مصلحة الإنســان الأبديّة. ويتكفّل العلم بيان خواصّ الأشياء الفيزيائيّة والكيميائيّــة، وبيــان نوع العناصر المســتخدمة فيها ومقدارها، ولكــن بيان كيفيّة الاســتفادة منها لتأمين سعادة الإنســان الواقعيّة، خارجٌ عن نطاق العلم، وملقى على عاتق الدين.

وتوجد مثل هذه العلقة في العلوم الإنســانيّة والاجتماعيّة، وعلى ســبيل المثال فإنّ علم الاقتصاد، فيما يتعلّق بقوانينه العلميّة، لا يفرّق بين ســوق المسلمين وغير المسلمين، فلا ينكر أحدٌ وجود ضوابط تحكم الحركة الاقتصاديّة لدى البشر يمكن استكشــافها بالمناهج العلميّة، ويظهر دور الدين في المســائل الإلزاميّة أو الوصايا الاقتصاديّة. فعندما نتجاوز مرحلة توصيف العلاقات الاقتصاديّة، وتبيين القواعد الكلّيّة الحاكمة عليها، وعندما ندخل حيّز الإلزامات الاقتصاديّة التي تميّز المدارس الاقتصاديّــة بعضهــا عن بعــض، يتّضح حينئــذٍ دور تعاليم الديــن في تبيين نظام الاقتصاد الإسلامي.

إنّ نظام الاقتصاد الإســلامي يبتني على قيمٍ خاصّةٍ تشمل جميع أبعاد اقتصاد المســلمين من قبيل كميّــة الإنتاج وكيفيّتــه، ونوع البضائع، والغايــة من الإنتاج، والتسعير، وكيفيّة البيع والتنافس. فبناءً على هذا عندما نقول: إنّ الإسلام يتحدّث عن جميع شــؤون الإنســان من قبيل الإدارة ـ الخاصّة أو العامّــة ـ قيادة المجتمع، العلاقات الدوليّة، القانون وغيرها، فمعناه أنّ أعلى وظيفةٍ لتعاليم الإسلام كدين، إنّما هي في تأثير تلك التعاليم من خلال نظامها القيمي المتبلور في الأوامر والأحكام والعلاقات.

التطابق التامّ

تعدّ نظريّة التطابق التامّ بين العلم والدين القطب المخالف لنظريّة التباين بينهما، وقد استدلّ أنصار هذه النظريّة أنّ وظيفة العلم كشف الواقع ودراسته، والواقع هذا من مخلوقات الله تعالى ومن أقسام أفعاله، وهذه العلقة تعدّ من بعض مكونات تلك الأمور. فالعلم إذا التفت إلى هذه العلقة في دراسته للظواهر الطبيعيّة أو الإنسانيّة، يكون علمًا واقعيًّا وإلّا فهو جهل.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ رسالة الدين تعليم الإنسان صفات الله وأسماءه وأفعاله، وغاية المعرفة الدينيّة دراسة معاني كلام الله والكشف عنها. وعليه فإنّ هدف العلم والدين واحد، والمعرفة العلميّة معرفةٌ دينيّةٌ نوعًا ما ولكن منهجها التجربة؛ لذا ادُّعي أنّ جميع العلوم دينيّة ـ بهذا المعنى ـ والخلاف الحاصل بينهما يتعلّق برؤية العالِم لا العلم. فإذا دُرست الظواهر بعنوان أنّها من الطبيعة، وبُحثت المسائل العلميّة منقطعةً من انتسابها إلى الله، فهذه الرؤية إلى المسائل العلميّة غير دينيّة بل علمانيّة. ولكن إذا نظرنا إلى العلم من منظار أنّ كلّ اختبارٍ يحصل إنّما هو بحثٌ في فعل الله وسننه الكونيّة، فهنا نحصل على العلم الديني، فالفرق بين العلم الديني وغير الديني يعود إلى رؤية العالِم لا محتوى العلم.

وفي التعليق على هذه النظريّة لا بد أن يقال: لو وجدت في قضايا العلوم قضايا متطابقة مع الواقع مائة بالمائة من دون نسخ أو إبطال، فهنا لا تنافي هذه القضايا حقائق الدين وتعاليمه قطعًا. ولكن هذا لم يكن هو ما يُطرح اليوم في المحافل العلميّة، وينعكس في الكتب والبحوث العلميّة، ويُدرّس كفروع علميّة في الجامعة؛ فالنظريّات المذكورة في العلم تُطرح في البداية كفرضيّات، وبعدما تُؤيّد الفرضيّة

بالمشاهدة والتكرار، تظهر على شاكلة نظريّة، مع إمكان إبطالها لاحقًا واستبدالها بنظريّةٍ أخرى. فتاريخ العلم مليء بهذه التحوّلات والصعود والهبوط. فما يُعرف اليوم باسم العلم، ويذكر في الكتب العلميّة والأكاديميّة، يشتمل على نظريّاتٍ قد تكون متضادّة. والسؤال المطروح هنا: أيّ واحدٍ منها مطابقٌ للواقع، ليكون كشفًا عن الفعل الإلهي، ومتطابقًا مع الدين؟ وبعبارةٍ أخرى إنّ هذه النظريّة وبحسب مقدّماتها التصوّريّة والتصديقيّة، قد تكون صحيحةً في مقام الثبوت، ولكن لا يمكن الدفاع عنها في مقام الإثبات.

التعارض

الافتراض الآخر لنوع العلاقة بين العلم والدين، والمتداول في الأنديّة العلميّة التنويريّة، إنّما هو تعارض العلم والدين. بمعنى أنّ بعض تعاليم الدين لا بدّ أن تتعارض مع بعض ما وصلت إليه العلوم الجديدة. وما هو المهمّ البحث عن سبب هذا التصادم بين العلم والدين، وكذلك معرفة المواجهة الصحيحة مع هذه الحقيقة، والسعي لأجل الحكم بينهما في موارد التعارض. إنّ خلفيّة هذا الرأي تبتني على وجود تداخلٍ بين نطاق الدين والعلم في بعض الموارد، ووجود مواضيع ومسائل مشتركة بينهما أوّلًا، وثانيًا إنّ رؤية الدين والعلم حول المسائل المشتركة تكون مختلفةً وحتّى متعارضة إلزامًا.

ولمّا كانت هذه الرؤية قد وجدت أنصارًا بين العلماء من غير المسلمين وكذلك بين المسلمين المتنوّرين، وكانت سببًا لأزماتٍ فكريّةٍ وعلميّةٍ كثيرةٍ في المجتمع، نتطرّق إليها بشكلٍ تفصيلي وننقدها.

أ. جذور مباحث تعارض العلم والدين في الغرب المسيحي

إنّ تعارض بعض عقائد الدين وقيمه وأحكامه، مع بعض المعارف البشريّة، كان موجودًا منذ القدم، ولا يتحدّد بدينٍ خاصّ. ولكن ما يُطلق عليه (تعارض العلم والدين) الذي قد أصبح أزمةً نظريّةً عمليّة، وكان سببًا لسعي الفلاسفة والمتكلّمين إلى حلّ هذا الأمر، إنّما هو من خصائص العصر الحديث. هذا الجهد الفكري يتجذّر في تعاليم المسيحيّة المعاصرة من جهة، وناشئ من الاتّجاهات الفكريّة والثقافيّة المولودة جرّاء الحراك الثقافي للقرن الخامس عشر الميلادي من جهةٍ ثانية.

وربّما أمكن القول بأنّ رؤية الكتاب المقدّس والكنيسة التحقيريّة والتكفيريّة للعلم، كان لها الدور الأبرز في تكوين نوعيّة رؤية الغرب في علاقة العلم والدين. إنّ الكتاب المقدّس المتكوّن من قسمَيْ العهد العتيق والعهد الجديد، يذكر في توصيفٍ محرّفٍ عن قصّة خلق آدم عليه السلام وحواء، أنّ العلم هو الشجرة الممنوعة التي سبّبت غضب الله تعالى على آدم لتناوله منها وإخراجه مع حواء (ونسل الإنسان) من جنّة عدن، وهو العمل الذي يزعم مؤلّفو الكتاب المقدّس بتحوّله إلى الذنب الجِبلّي لبني آدم، وأوجب أن يولد كلّ إنسان مذنبًا. ومن الواضح تعارض مثل هذا العلم مع الدين والإرادة الإلهيّة وسعادة البشر.

والعامل الآخر الذي أدى الى استقرار موضوع تعارض العلم والدين في ذهنيّة الإنسان المعاصر الأوروبي، التعاليم غير العقلائيّة الواردة في الكتاب المقدّس التي هي ضدّ الأخلاق والعلم، كمسألة التثليث وغفران القساوسة للذنوب، ونظريّة مركزيّة الأرض، والوصيّة بتحمّل الظلم، وجميعها نماذج للتحريف الطارئ على

الدين المســيحي. ومن الواضح وقوف مثل هذا الدين أمــام العقل وفطرة البشر، ولا يبعد تعارضه مع العلم والعقل.

العامــل الثالث الذي أُضيف إلى العاملين الســابقين منذ عصر التنوير، وكان شرارةً لحــدوث ثورةٍ فكريّــةٍ وثقافيّةٍ ضدّ الدين في العــصر الحديث، إنّما هو نفوذ التيّار المادّي والعلماني في أوروبا، فظهور النظريّات الأنطولوجيّة والإبستمولوجيّة الدائــرة مدار الماديّة والحس، مضافًا إلى سرعة تقــدّم العلوم الطبيعيّة المذهلة، أدّى إلى ظهور الاكتفاء المعرفي لدى الإنسان الغربي. واستقرّت الرؤية العلمانيّة للإنسان المعــاصر على عدم الحاجــة إلى الدين في مقام النظر والعمل، بــل ـ كما ادّعى كانط ـ لا بــدّ من التخلّص مــن القيود المصطنعة التي وضعها الدين وأرباب الكنيســة، وأن يقف الإنســان على رجليه كأيّ إنســانٍ حرّ.[1] ونقول بكلّ صراحةٍ وجرأةٍ أنّ التحريفات التي طالت الدين اليهودي والمســيحي، كان لها الدور البارز في ظهور هذا العامل الثالث ونموّه.

فهذه العوامل تعاضدت وأدّت بمجموعها إلى ظهور شرائط جعلت موضوع تعــارض العلم والدين من البديهيّات لمفكّري الغرب، ولم يبقَ ســوى البحث عن طريــقٍ لحلّ هذا التعــارض. وقد ذكر المنظّرون منهم لرفع هــذا التعارض وتعيين الموقف النظري والعملي، عدّة اقتراحاتٍ قد تكون متعارضةً في بعض الأحيان.

ب. انتقال هذه المباحث إلى العالم الإسلامي

إنّ انتقــال موضــوع تعارض العلم والدين إلى المســلمين، يتجــذّر في الأزمة

1. Kant, “An Answer to the question: “What is Enlightenment?”.

التي أصابت المسيحيّة طيلة قرون. فالمفكّرون المتأثّرون بمناخ هذه المباحثات بين متكلّمي المسيحيّة وفلاسفة الغرب، بدأوا بالبحث عن مشابهات لهذه المسائل في القرآن والروايات، لكشف تعارضها مع ما أنتجته التجربة، والعثور على شواهد جديدةٍ لصحّة فرضيّة تعارض العلم والدين.

وقد وجدوا موارد تؤيّد هذا الوهم، كالآيات الواردة في القرآن الكريم حول موضوع خلقة الإنسان كقوله تعالى: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ**﴾[1] والحال أنّ النظريّات التجريبيّة المعاصرة لا تؤيّد خروج النطفة من الصلب والترائب، بل ترى أنّها تنشأ في وعاءٍ خاصّ، وتخرج من مخرجٍ خاصّ، وكذلك نظريّة التكامل في الأحياء تُذكر كنظريّةٍ علميّة، تدلّ على حدوث النوع الأكمل من الحيوانات من تكاملٍ طبيعيّ لدى الحيوانات الأدنى، والحال أنّ بيان القرآن الكريم حول خِلقة الإنسان الأوّل أي آدم وحوّاء ـ على نبيّنا وآله وعليهما السلام ـ لا يتطابق مع هذه النظريّة.

فهذه الأمور من الموارد المعدودة التي أدّت ببعضهم الى توهّم تعارض تعاليم دين الإسلام اليقينيّة مع النظريّات الثابتة في العلوم التجريبيّة أو اليقينيّات الفلسفيّة، وتبعًا لهذا التوهّم سعى بعضهم إلى العثور على حلولٍ لهذا التعارض، وانتهوا إلى تجويز الحلول أنفسها التي اقترحها العالَم المسيحي. وقد تمّ البحث عن المشاكل المعرفيّة والمنهجيّة واللاهوتيّة لهذه الحلول ونقدها في موارد لا يسع المجال الخوض فيها، وما سنشير إليه هنا بعض النقاط، ومن أراد التفصيل لا بدّ أن يبحث عنه في موارده.

---

١. الطارق: ٥-٧.

النقطة الأولى: إنّ حدوث هذه الرؤية عند بعض المفكّرين المسلمين واهتمامهم بها، ناشئ من عدم الالتفات إلى اختلاف معنى الدين في الإسلام والمسيحيّة (واليهوديّة)؛ إذ الاختلافات الأساسيّة بين هذه الأديان تكون بمثابةٍ يصعب معها تعميم خصائص كلّ واحدٍ منها على الآخر. ويُعدّ موضوع تحريف تعاليم ونصوص دين موسى وعيسى ـ على نبيّنا وآله وعليهما السلام ـ إحدى هذه الاختلافات، وقد أدّت إلى استحالة الوصول إلى نصّ الكتاب المقدّس الأصلي للتورات والإنجيل وتعاليمهما الحقيقيّة.

وهذه المسألة مضافًا إلى تأكيدها من قبل القرآن الكريم والروايات الإسلاميّة، اعترف بها كثيرٌ من المختصّين والمفكّرين من غير المسلمين أيضًا. والحال أنّ النصّ الأصلي للقرآن الكريم الموحى من قبل الله تعالى إلى نبيّنا الأكرم ﷺ متاحٌ اليوم للجميع، ودلائل أصالته وصحّته واعتباره تكون بمنزلةٍ من الوضوح والقطع بنحوٍ اعترف بها غير المسلمين أيضًا. وهذه المشكلة أوجبت في دين اليهود والمسيحيّة تعارض ما استبدله علماء اليهود وآباء الكنيسة طيلة قرون مكان كتاب الله والحقائق الدينيّة، مع الحقائق الثابتة من قبل العقل الفلسفي أو العلوم التجريبيّة. وظهور هذه المشكلة في الأديان المحرّفة طبيعي جدًّا، وعند حدوث التعارض بين نسيج تخيّلات مؤلّفي الكتاب المقدّس، مع ما أثبته عقل العلماء والتجربة، تنتصر الرؤية التي تمتاز بقرائن ودلائل وشواهد أقوى.

وهذا في حين أنّ كتاب الإسلام السماوي بقي مصونًا من التحريف[١]، كما توجد عندنا رواياتٌ كثيرةٌ عن الأئمّة المعصومين بأسانيد متواترة وقطعيّة، تمتاز باعتبار

---

١. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، الحجر: ٩.

كافٍ لبيان الحقائق؛ لذا لو فهمنا أمرًا من نصوص دين الإسلام بنحوٍ قطعي، فإنّه لا يتعارض مع الحقائق القطعيّة الثابتة من خلال العلوم العقليّة أو التجريبيّة.

النقطة الثانية: تتعلّق هذه النقطة بنظريّة المعرفة، وذلك أنّه توجد بنحوٍ عامّ قاعدةٌ في نظريّة المعرفة تدلّ على أنّ أيّ أمرٍ ثبت بشكلٍ يقيني - ولو من أيّ طريقٍ كان - لا يمكن نفيه من خلال معرفةٍ أُخرى. والنتيجة أنّ ما تمّ إثباته يقينًا بمنهجٍ صحيحٍ عن طريق العقل والفلسفة، أو النقل والدليل التعبّدي، أو المشاهدة الحسّيّة والعلوم التجريبيّة، أو الشهود العرفاني، فإنّه لا يحصل التعارض بينها، ولو لاح تعارضٌ في الظاهر، فهو إمّا لأجل عدم صحّة استعمال إحدى هذه الطرق، وإمّا إنّها استخدمت في غير مكانها، وإمّا لأننا تجاوزنا دلالتها الواقعيّة وتعدّينا إلى نتائج لا تدلّ عليها.

وعلى سبيل المثال لا يمكن القول بعدم توافق الاعتقاد بالتوحيد مع ما أثبتته العلوم التجريبيّة، وحتّى ادّعاء توافقهما لا معنى له أيضًا؛ لأنّ الحكم في قضايا غير تجريبيّة خارجٌ من صلاحيّة العلم، فما لا يرتبط بالتجربة الحسّيّة لا حكم للعلم فيه بتاتًا نفيًا أو إثباتًا. كما لا يمكن القول في الأمور التعبّديّة بمخالفة حكمٍ شرعيٍّ قطعيٍّ مع ما أثبته البرهان العقلي أو التجربة. نعم صحيح أنّ الأحكام التعبّديّة تتبع المصالح والمفاسد الواقعيّة، وهذه المصالح والمفاسد قد يثبت بعضها عن طريق التجربة أو العقل، ولكن ليس بإمكان العلم والعقل اكتشاف جميع مصالح الأحكام ومفاسدها؛ لذا لا يمكنهما إصدار حكمٍ مخالفٍ لأحكام الشرع القطعيّة، أو التشكيك فيها. فبناءً على هذا لو أثبتنا نظريّةً قطعيّةً بمقدّماتٍ ومناهج صحيحةٍ ويقينيّةٍ من الكتاب والسُّنّة، سوف نستيقن أنّ كلّ نظريّةٍ ضدّها خاطئة. وهذا يعني

أنّ المسألة التي يمكن إثباتها عن الطريق النقلي التعبّدي، وعن طريق التجربة أيضًا، إذا بحث فيها محقّقو العلوم التجريبيّة بشكل صحيح، لوصلوا إلى النتيجة الموجودة نفسها في النصّ الديني اليقيني، ولكلمة (اليقين) هنا أهميّةٌ خاصّةٌ نؤكّد عليها.

وعلى سبيل المثال فإنّ أصل وجود الروح المستقلّة عن الجسم يُستنبط من الدين بشكل قطعي، ولا يمكن أن يكون الإنسان مسلمًا معتقدًا بالقرآن والقيامة، ثمّ لا يقبل الروح المستقلّة عن الجسم لا سيّما بعد الموت؛ لأنّ إنكار الروح يلازم إنكار المعاد. فلو أثبتت فرضيّةٌ علميّةٌ عدم وجود حقيقةٍ باسم الروح وراء الجسم والتحوّلات الجسمانيّة، ستكون هذه الفرضيّة خلاف الدين وخلاف الواقع قطعًا. نعم يوجد في علم النفس وسائر العلوم بعض المدارس التي تثبت الروح المستقلّة، سواء كانوا بصدد إثباتها وصرّحوا بها، أم أنّ هذا يُفهم من لوازم كلامهم، فلو حلّلنا بعض النظريّات العلميّة تحليلًا فلسفيًّا، لرأينا أنّها تبتني على أصل وجود الروح المستقلّة. علمًا بأنّه لم يكن جميع من يبحث في العلوم التجريبيّة ويُنظّر فيها، ينكر ما وراء المادّة، بل إنّ كثيرًا منهم يعتقد بما وراء الطبيعة، سواء على نحو أصلٍ علمي وفلسفي أم على نحوٍ أصل نفعي براغماتي.

وعلى سبيل المثال فإنّ ويليام جيمس مع اعتقاده بالله وما وراء الطبيعة، واعتقاده بإمكان علاج بعض الأمراض عن طريق الدعاء والمناجاة، لا يرى كفاية الأدلّة الفلسفيّة لإثبات ذلك، بل يقول: «كان في البداية إحساس مذهبي ثمّ جاء علم الكلام واللاهوت وقولبها ضمن قواعد ونظام خاص».[1] ويعتقد بإمكان علاج كثيرٍ من الأمراض بالدعاء والعبادة، ولكنّه لم يصل إلى هذا الأمر عن طريق

---

١. جيمز، دين وروانشناسي، ص١٣٦.

مقدّماتٍ وأدلّةٍ فلسفيّة، وكما هو معروف فإنّه آمن بالدين، بعد مدّةٍ مطوّلة من ابتلائه بالكآبة وأمراض مختلفة جسميّة وروحيّة ـ التي اشتدّت عليه بموت خطيبته ـ وبعد الاستلهام من قراءة بعض البحوث، وبعد الدعاء والعبادة تمكّن من علاج نفسه، وقد تأسّى جيمس بـ(تشارلز ساندرز بيرس) القائل: «بأنّ المعنى النهائي والأهميّة التي يحوزها الموضوع، تنحصر في النتائج العمليّة»[1] فقام بتكميل المدرسة البراغماتيّة. وهو وإن يصنّف نفسه ضمن علماء ما وراء الطبيعة، لكنّه يعتقد أنّ الأصول والنواميس لا قيمة لها إلّا إذا تمكّنت من تغيير الوقائع، إنّ فائدة إثبات الله حسبما يراه جيمس، تكمن في استفادة الإنسان منه في حياته الشخصيّة.[2] فالأصل القائل باعتبار النتائج [وصحّتها] من حيث الفائدة والتأثير، إنّما هو أصل براغماتي.

وعليه، توجد في عوالم العلوم التجريبيّة مدارس ونظريّات مختلفة تتوافق مع المباني الدينيّة، فالعلم لم يكن في تضادّ مع الدين دائمًا، وعدم ذكر هذه الأمور في الوسط الجامعي عندنا، لا يعني عدم وجود مثل هذه النظريّات [في الغرب] بل يكشف عن توجّهٍ خاصٍّ لانتخاب الكتب [وترجمتها]، وتوجد قرائن تؤيّد التعمّد في هذا الأمر؛ لتقوية نظريّة تضادّ العلم والدين في ذهن الطلبة.

النقطة الثالثة: إنّ فهم الدين والاستفادة من النصوص الدينيّة لم يكن يقينيًّا دائمًا، بل غالبًا ما يكون ظنيًّا لابتنائه على الفهم العرفي من الألفاظ والمصطلحات، وقد يُساء أيضًا فهم بعض النصوص، أو تكون لعبارةٍ معنى مّا وتأويلٌ آخر غير الذي بدا في الوهلة الأولى، وتكون هي مراد الشارع المقدّس. فلو كان فهمنا لنصوص الدين قطعيًّا، كانت النظريّات العلميّة المذكورة في المصادر العلميّة

---

١. م.ن.

٢. م.ن، ص٢٠٤.

والمخالفة لها باطلةً قطعًا، ففي الأمور الدينيّة الظنيّة وغير القطعيّة ـ بسبب عدم قطعيّة السند والدلالة ـ أو الأمور العلميّة غير القطعيّة، لا يمكن إصدار حكمٍ قطعيّ في صدق أحدهما أو كذبه.

ففي هذه الموارد، كما يوجد خلافٌ بين أتباع علمٍ مّا فيما بينهم، يمكن وجود تعارضٍ بينها وبين ما يُفهم من مصادر أخرى أيضًا، بحيث لا يمكن إعطاء حكمٍ يقينيّ بخصوص أحدهما.

وهذا الأمر يُعدّ من خصائص المعرفة والفكر البشري، إذ يمكن حصول مراتب في الفهم، وإمكان البحث الأعمق في الأفكار والآراء غير البديهيّة أي النظريّة، ولا مناص من هذا، وما يلزم الالتفات إليه في موارد كهذه، أنّ إحدى المعرفتين المتعارضتين (أو كلاهما) قد تكون خاطئةً وغير صحيحة، ولا يوجد إمكان عقلي بأن يتناغم شخصٌ عاقلٌ مع التعدّديّة المعرفية ليحتمل صحّة كلا المعرفتين المتعارضتين.

النقطة الرابعة: لم تكن نتائج العلوم التجريبيّة يقينيّةً غير قابلة للإبطال، وكما تمّ بيانه في مباحث العلم ونظريّة المعرفة بالتفصيل، إنّ المنهج التجريبي يعجز عن كشف العلقة العلّية الانحصاريّة بين الظواهر الحسّيّة، مضافًا إلى أنّ هذا المنهج غير قادرٍ على كشف ودراسة العلل غير المحسوسة وتأثيرها على الظواهر المادّيّة أيضًا بسبب المحدّدات المحيطة به.

فهذا المنهج بسبب ضعفه وعدم قدرته على كشف العلل غير المادّيّة، لا يصلح لنفي تأثيراتها القطعيّة أيضًا؛ لذا يمكن الادّعاء بأنّ أيّ واحدٍ من موارد تعارض نتائج العلوم التجريبيّة مع تعاليم الدين، لم يكن من قبيل تعارض معرفتين يقينيّتين،

بـل إنّ طرفًا واحدًا من التعارض ـ الذي هـو المعرفة التجريبيّة ـ يكون معرفة غير يقينيّةٍ قابل للخطأ.

فمن المؤسف تلقّي بعض الفرضيّات العلميّة الظنيّة بوصفها حقائق غير قابلة للمناقشة، وبعضهم يتّجه إلى النصوص الدينيّة بهذه الخلفيّة، ويزعم خطأ كلّ ما لا ينتج من المسائل العلميّة الحديثة، ويرى لزوم طرده أو تأويله على أحسن الأحوال. فهنا يقوم الشـخص بتحميل معانٍ غير واقعيّةٍ وغـير عرفيّةٍ على النصوص الدينيّة تحت عنوان التجديد والفهم الحديث وما شـاكل. وهذا الخطأ يوجب سـوء فهمٍ للدين، الدين الذي يعدّ خارطة طريق السعادة وبرنامج الحياة، وكلّ سوء فهمٍ فيه قد يؤدّي إلى الشـقاء الأبدي؛ لذا لا بد من الالتفات إلى عدم تفسـير الدين بالرأي تحت وطأة هذه الخلفيّات، وعدم الانسـلاخ من قطعيّات الدين بسـبب فرضيّات ونظريّـات غير يقينيّة، كما يلزم عدم التخلّي مـن ظاهر الآيات والرجوع الى المعاني المجازيّة اعتمادًا على بعض النظريّات العلميّة التجريبيّة.

ت. الطريق المُنتخَب

لأجـل ألّا نقع في الأخطاء التي أشرنا إلى نماذج منها، لا بدّ من سـلوك طرقٍ عقلائيّـة، أي يلزم في الوهلة الأولى الفصل بين تعاليـم الدين الإلزاميّة وبين التي تبيّن الحقائق. فـإذا واجهنا في العلوم العمليّة والإلزاميّة المرتبطة بأفعال الإنسـان الاختياريّـة، بعض المسـائل والوظائف التي بيّنها النصّ الدينـي المعتبر، لا بدّ ألّا نذهب إلى مصادر أخرى لبيان الموقف. وهذا يعني أنّنا بوصفنا مسلمين معتقدون بحجيّة القرآن الكريم وكلام المعصومين عليهم السلام ، وليس لنا مصدران موثوقان غيرهما في مقـام التعرّف على القيـم والوظائف العمليّة وتنظيم السـلوك، فلو تعارض ما

فهمناه في موردٍ خــاصٍّ من كلام الله والمعصومين، مع نتائج العلماء ونظريّاتهم، لا يتطرّق إلينا أدنى شــكٍّ وتردّدٍ في العمل بالوظيفــة الدينيّة؛ لأنّ نظريّات العلماء لا يمكنها أن تحدّد وظيفتنا بمجرّدها، إلّا إذا استندت تلك النظريّات بنحوٍ ما إلى كلام الله أو النبيّ أو الإمام. فالاستناد في هكذا موارد إنّما هو إلى قواعد الإسلام الكلّيّة، وإن استندنا تارةً — في تشخيص المصاديق أو جزئيّات بعضها ـ إلى دراسات العلماء ونظريّاتهم؛ لذا لا بدّ من التدقيق حينما نريد أنْ ننسب حكمًا إلى الإسلام ـ ولو على نحو الاحتمال ـ أن يكون مبتنيًا على أصول وضوابط منهجيّة معتبرة، ومســتندًا إلى مصادر الدين والروايات الصحيحة من حيث القواعد الفقهيّة.

فحينــما نراعي هذه الضوابط والشروط، نصل إلى اليقين في كثيرٍ من المســائل العلميّة الأساســيّة التي تكلّم الدين عنها؛ فلذا لا يحصل تعارضٌ بينها وبين نتائج العلوم الظنيّة، وعلى سبيل المثال فإنّ كلّ مسلمٍ وحتّى غير المسلم يستيقن بوجوب الصلاة في الإســلام، وإنّ الصلوات اليوميّة الواجبة ســبع عــشرة ركعة، وصلاة الصبــح ركعتان، ولزوم الاتّجاه إلى الكعبة عند الصلاة، ووجوب الصيام في شــهر رمضان، وحرمة الخيانة في الأمانة، ووجوب إقامة العدل، وحرمة الربا، ووجوب الحجاب وغيرها، فاليقين بهذه المسائل قد يحصل عن طريق النصوص القرآنيّة، أو الروايات المتواترة، أو الدليل العقلي.

ولكــن لا يحصل مثل هــذا اليقين في جميع المســائل العلميّة، فــإلى جنب هذه المسائل اليقينيّة، تكون كثير من المسائل العمليّة (وربّما أكثرها) غير يقينيّة، بل غاية ما يوجد هــو الاطمئنان أو الاعتقــاد الظنّي، بأنّ الله أراد منّــا أداء العمل الفلاني هكذا، فكثيرٌ من المســائل العمليّة المختلف عليها بــين الفقهاء العظام هي من هذا

القبيل، ولا يمكن اليقين بالحكم الإلهي في هذه الموارد. إنّ المستندات الموجودة لفهم هذا الحكم، تعجز عن الوصول إلى اليقين لأسباب مختلفة لا مجال لذكرها هنا.

فهنا يُلزمنا حكم العقل، والسلوك العقلائي، وأوامر أولياء الدين العمل بالظنّيات، وهذا لا يختصّ بالمسائل الدينيّة؛ إذ إنّ كثيرًا من معارف الإنسان حول المسائل العمليّة في الحياة ظنيّة، لا سيّما المسائل التخصّصيّة كالطبّ والهندسة وغيرهما، ووظيفتنا العقليّة والدينيّة في مثل هذ المسائل ـ إذا كنّا من أهل الاختصاص ـ العمل بتشخيصنا الظنّي، وإلّا فلا بُدّ أن نعمل برأي المختصّين. والإنسان يستيقن حين العمل بمثل هذه المعرفة الظنيّة أنّ العقلاء لا يذمّونه، أما لو خالف هذا العمل ووقع في الخطأ، لكان مورد عتاب العقلاء وذمّهم حتمًا.

وكما لا نتردّد في العمل بوصفة الطبيب الأخصائي، ونستيقن صحّة متابعة أوامره، لا نشكّ كذلك في وجوب العمل بفتاوى علماء الدين المختصّين، مع عدم وجود اليقين بأنّ هؤلاء المختصّين لم يخطئوا في كلا الموردين. إذ إنّ احتمال خطأ المختصّ لا يمنع من لزوم متابعة أوامره، وإلّا سوف يختلّ نظام حياة الإنسان ولا يمكنه العيش. فما أراده الدين من الإنسان في موارد كهذه، لم يكن أكثر من طلبه اتّخاذ سلوكٍ في مقام العمل وتشخيص الوظيفة، يشابه السلوك المتّخذ في الأعمال العادية الأخرى.

ويمكن تقسيم ما يتعلّق بمعرفة الحقائق إلى عدّة أقسام: قسم يتعلّق بأساسيّات الدين، وقسم يتعلّق بالمسائل الفرعيّة وجزئيّات الحقائق الفوقيّة أو البرانيّة، والقسم الثالث مسائل يكون الهدف منها حصول نتيجة تعين الإنسان في الوصول إلى غاية الدين، وإن لم تكن جزئيّات تلك الحقائق مهمّة، ولم يكن القرآن والروايات بصدد

بيانها التفصيلي، فحكم كلّ قسمٍ من هذه الأقسام الثلاثة يختلف عن الحكم الآخر.

ففي خصوص المسائل الأساسيّة وأصول الدين ـ التي أهمّها العقائد الأساسيّة الثلاثة: التوحيد، النبوّة والمعاد ـ لا يجوّز الإسلام التسامح فيها، ويشترط اليقين، فلو قصّر الإنسان فيها أو أخطأ، تزلزلت عنده أسس المعرفة والعمل الديني، ويؤدّي إلى اعوجاج وانحراف جميع العقائد والقيم والسلوك المبتني عليها. ويرد هنا سؤال عن كيفيّة الوصول إلى اليقين في هذه الحقائق، [ونقول] إنّ الحصول على اليقين المنطقي في المسائل الدينيّة، يكون عن طريق المعرفة اليقينيّة نفسه في سائر المسائل، بمعنى وجود منهج خاصّ لكلّ قضيةٍ بحسب تناسب الموضوع والمحمول، فطريق الوصول إلى اليقين في المسائل العقديّة، استخدام الاستدلال العقلي، ويكون أتمّ أشكال البرهان البرهان المبتني على الشكل الأوّل من القياس المنطقي المتكوّن من المقدّمات البديهيّة. وتعدّ من هذا القبيل الأدلّة المقامة على إثبات وجود الله وتوحيده، والحاجة إلى الوحي بوساطة الأنبياء، وخلود الإنسان وضرورة الحياة بعد الموت.

وقد ثبت في المنطق أنّ المعرفة الحاصلة عن استدلالٍ كهذا، تمتاز بأعلى درجات اليقين، نعم لا يعني هذا فهم مقدّمات هذه الاستدلالات بسهولةٍ لكلّ أحد، بنحو يصل إلى اليقين من خلال تنظيم هذه الأدلّة بشكل صحيح. إذ إنّ المانع الأوّل في هذا الطريق انتزاعيّة المسائل العقديّة وصعوبة تصوّرها لكثيرٍ من الناس الذين لم يكن لهم مراس ديني ذهني مع مثل هذه القضايا. هذا والحال أنّ التصوّر الصحيح للموضوع والمحمول يُعدّ أوّل خطوةٍ في طريق الاستدلال المنتج، فالوصول إلى اليقين لدى عامّة الناس وفي هذه المسائل، يستلزم الرجوع إلى المختصّين والاستفادة

من نتائج دراساتهم، كما هو الحال تمامًا في غيرها من المسائل المتعلّقة بالعلوم المختلفة، حيث توجد أمورٌ كثيرةٌ يصعب تصوّر موضوعها ومحمولها للناس، ولكن أصبح التصديق بها يقينيًّا عند عامّة الناس بفضل جهود المحقّقين والأخصائيّين، وهذا اليقين وإن حصل بوسائط، ولكن له مبنى عقلي ويبتني على استدلالٍ يقينيّ يضمن قيمته المعرفيّة.

نعم إنّ هناك قسمًا من مسائل الدين الأساسيّة ـ كالمعاد والنبوّة الخاصّة ـ مضافًا إلى إمكان إثباتها عن طريق الاستدلال العقلي المحض، يمكن أن تثبت أيضًا عن طريق الاستدلال النقلي بالرجوع إلى ما روي عن المعصومين (سواء الأنبياء الماضين أم نبيّ الإسلام وأهل بيته المعصومين).

هذه الموارد كلّها تخصّ طالب الحقيقة الذي لم تؤدِّ به الموانع كالأهواء النفسيّة والعلائق الدنيويّة إلى العناد وإنكار الحقّ، والقرآن الكريم يشير إلى الذين لا يقبلون الحقّ رغم وجود الدلائل المحكمة والمُقْنِعة، ويذكر أنّ سبب هذا إنّما هو متابعة الهوى وطلب الحريّة المطلقة، قال تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ**﴾[1] إنّ رغبتهم في فعل كلّ ما تمليه الرغبات، يمنعهم من الاعتراف بالحقائق المانعة عن الزهو والأهواء، فيشكّكون في جميعها، وهذه الحالة من القوّة بحيث قد تؤدّي في نهاية المطاف إلى الشكّ في جميع الحقائق والمعارف، وظهور مدارس شكّيّة في نظريّات المعرفة.

وإلى جنب المسائل الأساسيّة وأصول الدين التي لا بدّ من المعرفة اليقينيّة فيها، وابتنائها على أسسٍ مستحكمةٍ، توجد مسائل عقديّة أخرى في الدين لم تكن بتلك

١. القيامة: ٣-٥.

الأهميّة. وقلّة أهميّتها يكمن في عدم تأثيرها المباشر في مسألة سعادة الإنسان أو شقائه، بل إنّها فروع وجزئيّات عقديّة لا يشترط فيها اليقين لأجل الفوز والسعادة، بل يكفي الاعتقاد والإجمالي بأصل وجودها. وعلى سبيل المثال كيفيّة سؤال الليلة الأولى في القبر، وكيفيّة الإجابة على أسئلة منكر ونكير، وكيفيّة رجوع الروح إلى الجسم، وسائر الجزئيّات المتعلّقة بهذه الأمور، حيث تتحمّل وجوه واحتمالات مختلفة بحسب الشواهد والدلائل المختلفة، ولكن لم يستيقن بها الإنسان.

ففي هذه المسائل البرانيّة، يُستحسن حصول اعتقاد أقوى لو تمكّن الإنسان منه، ولكن لا توجد ضرورة للوصول إلى اليقين فيها. وما يلزم في هذه المسائل الدينيّة وما يشابهها الاعتقاد اليقيني الإجمالي بأنّ ما قاله الله والنبي صحيح كما قالوه، وإن لم نحصل على علمٍ تفصيلي فيها. ويوجد كثيرٌ من هذا القبيل في مسائل الحياة [الإنسانيّة] على سبيل المثال يكفي الاعتقاد بصحّة الدواء الذي يعطيه الطبيب الأخصائي للشفاء والتخلّص من ألم المرض، وإن لم نقف على جزئيّات تركيب الدواء وكيفيّة تغلّبه على المرض.

القسم الثالث يختصّ بالمسائل التي لم يكن الهدف من ذكرها في المصادر الدينيّة، مجرّد معرفة الأشخاص تلك الحقائق بتفاصيلها الدقيقة، بل تستخدم كجسرٍ للعبور إلى هدفٍ آخر. وتُعدّ الإشارة إلى المسائل التاريخيّة في القرآن الكريم وروايات المعصومين عليهم السلام من هذا القبيل؛ ولهذا السبب فإنّ القرآن الكريم عند نقل الحوادث التاريخيّة لا يدخل في الجزئيّات، بل ما هو المهمّ في مسائل كهذه النتيجة التي يتوصّل إليها، ونتائج من قبيل الإنذار والتبشير، وإحياء روح الشكر في الإنسان، وتعميق معرفة الإنسان بصفات الله الجلاليّة والكماليّة، وتقوية العواطف الدينيّة، ونحوها.

لذا نرى أنّ القرآن الكريم لا يذكر عدد أصحاب الكهف، أو لا يذكر مكانهم؛ لأنّ هذه الجزئيّات لا تدخل في غاية القرآن الأساسيّة من ذكر هذه الحادثة التاريخيّة. كما أنّ ما وصل إلينا من تاريخ حياة الأئمّة عليهم السلام وتفاصيلها المتعلّقة بالولادة والشهادة، قلّ ما يصل إلى حدّ اليقين، وربّما يحصل فيها الخلاف الكثير. ففي مسائل كهذه لا حاجة ملحّة إلى المعرفة اليقينيّة، بل إنّ ما يهمّ غاية الدين، الفهم الإجمالي وتارة الظنّي لهذه الحوادث والتضحيات، ليدرك الإنسان أهداف هذه الذوات المقدّسة للتأسّي بها في حياته من جهة، ومن جهة ثانية وبعد لحاظ تفانيهم ومعاناتهم والمصائب التي تحمّلوها في هذا الطريق، يحصل له دافع قويّ لسلوك هذا الطريق الملتوي، ليصل إلى المنزل النهائي والكمال الإلهي.

فهذه الغايات تتحصّل بالمعرفة الإجماليّة والظنيّة بالجزئيّات أيضًا. فالإنسان حتّى ولو لم يصل إلى حدّ اليقين لما وقع من تفاصيل في اليوم العاشر، ومن قتل صحابي أبي عبد الله عليه السلام الفلاني مثلًا، فإنّ عواطفه الجيّاشة لا تهدأ، ويقوى في نفسه دافع التضحية للدين؛ لذا يكفي في ذكر مصائب أهل البيت عليهم السلام الاعتماد على ما ورد في المصادر المعتبرة ولو بنسبة خمسين بالمائة، ولا حاجة إلى التفاصيل اليقينيّة.

مع لحاظ أنواع القضايا الدينيّة، تتجلّى طريقة حلّ التعارض بينها وبين القضايا العلميّة. إنّ افتراض تعارض المعرفة الدينيّة اليقينيّة، والمعرفة العلميّة اليقينيّة منتفٍ في الإسلام. وفي الافتراضات الثلاثة الأخرى المتبقية، إذا كانت إحدى المعارف يقينيّةً والأخرى ظنيّةً، تُقدّم المعرفة اليقينيّة على المعرفة الظنيّة، أمّا لو كانت المعرفة الدينيّة والعلميّة كلاهما ظنيّة، يقدّم الظنّ الأقوى على الآخر، وعلى فرض التساوي لا ينفي أيّ واحدٍ منهما الآخر، ولا يُعلم أيّ المعرفتين صحيحة، وفي مثل هذه

المــوارد النادرة لا بدّ من التوقّف في إصدار الحكم إلى أن نعثر على شــاهدٍ أو دليلٍ جديدٍ لصالح أحدهما.

إنّ كلّ قسمٍ من العلوم والمعارف الإسلامية قد يكون له علاقةٌ مترابطةٌ مع عددٍ من المعارف العقليّة والتجريبيّة، وفي هذه النقطة ربّما يحصل التعارض الظاهري أو الواقعي. وإثبات أفضليّة الإســلام في كلّ موضوع، يســتلزم الوقوف على أحدث النظريّات العلميّة، وتكون لنا قدرة تقييمها وفحصها ومقايستها مع نظر الإسلام.

الفصل الخامس:

العلم الديني

البحـث الآخر [الذي نتطـرّق إليه] هو العلم الدينـي. ويُعدّ اصطلاح العلم الديني اصطلاحًا جديدًا نوعًا ما في الاسـتعمال العلمي والديني في وسـطنا، وهو بحاجةٍ إلى توضيحٍ وتبيين. ومضافًا إلى المعاني التصوّريّة للعلم الديني، فقد وردت مباحث كثيرةٌ حول إمكان تحقّق العلم الديني. هل العلم يمكن أن يكون دينيًّا؟ هل يختلـف العلم الديني عن العلم غير الدينـي؟ ما هو المائز بين العلم الديني والعلم غير الديني؟ هل يمكن تقسـيم أيّ علمٍ إلى قسمين: ديني وغير ديني؟ وسنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة هنا.

إنّ التركيـب الوصفي قد يكون للتبيـين، أي بمعنى أن يفيد الموصوف المعنى نفسـه حتّى من دون ذكر الوصف، ويقال عادةً في هـذه الموارد أنّ القيد المذكور لم يكن احترازيًّا، بل قيد توضيحي ورد لكشف المقصود بنحوٍ أفضل، وإلّا فله المعنى نفسـه حتّى من دون هذا الوصف. وعلى سـبيل المثال فإنّه قد يقال في المحاورات العرفيّة: (الإنسان ذو الرِجلين) فمن المعلوم أنّ القيد هنا توضيحي؛ لأنّ جميع البشر الأصحّاء يمتلكون الرِجلين، وكذلك ما يقـال (الله القادر) ونحوه. ولكن تكون الصفة في أكثر الموارد بمنزلة القيد الاحترازي، وتدلّ على وجود أقسام للموصوف يمتاز بعضها بهذه الصفة وبعضها الآخر يفقدها.

ففـي التركيب الوصفـي للعلم الديني، فـإنّ الديني صفةٌ للعلـم، فهل هذا الوصـف توضيحي أو احترازي؟ فإذا كان قيد (الدينـي) توضيحيًّا فيعني أنّ كلّ

علمٍ ديني، ولكن التلقّي العام لهذا القيد أنّه احترازي، يحكي عن أنّ العلم قد يكون تــارة دينيًّا ببعض الملاكات الدينيّة، وفي حالات وملاكات أخرى غير ديني؛ لذا لا بــدّ من البحث عن اختلاف العلم الديني وغير الديني. فالعلم الديني الذي يقابل العلــم غير الديني يعني أنّنا نمتلك علمين يشــتركان في العلميّة، لكنّهما يختلفان في بعض الخصائص المتعلّقة بالدين، فعندما نربط العلم بالدين ونقول (العلم الديني) فمعنى ياء النســبة هنا أنّ العلم المطلق (أي المقْسَــم) لا يعــادي الدين بمفرده ولا يتوافــق معه، بل أنّه خنثى بخصوص تعاليم الدين. وحينما يوصف بالديني أو غير الديني تتبيّن علقته الإيجابيّة أو السلبيّة مع الدين، كما هو الحال في كلمة (العالِم)، إذ إنّها لا تقتضي وحدها أن تكون للمســلم أو غير المسلم، فهي بالنسبة إلى المسلم (لا بشرط) كما يقول المناطقة. فالعالم المســلم وغير المســلم عالمان، وعليه فعندما نقول العالِم المســلم فإنّنا نعني بعض العلماء الموصوفين بصفة الإسلام. وعليه فإنّ الدور الاحــترازي لوصف (الدينــي) في تركيب (العلم الدينــي) حصول وصفٍ للعلم بسبب هذه النسبة، لو لا وجود هذا القيد [أي الديني] لما حصل ذلك الوصف.

ولا بدّ من التنويه في بداية البحث إلى رجوع جذر هذه المباحث إلى اللسانيّات والأدب، ولم يكن لها ماهية عقليّة أو دينيّة، وعليه ولأجل العثور على ملاكٍ للحكم في مســائل كهذه، لا بدّ من الرجوع إلى الاعتبارات العرفيّة والمواضعات اللسانيّة، وكما يعتقد خبراء اللغة أنّنا عندما نريد أن ننســب صفةً إلى شيءٍ يكفي وجود أدنى الملابســة والارتباط، فالعرف عندما يريد نسبة وصفٍ لموضوع يكتفي بوجود نوع علاقةٍ وحيثيّةٍ ولو ضعيفةٍ بينهما، إذ لم يكن شرط صحّة الاتّصاف ـ في جميع الموارد ـ الارتباط الكامل الدالّ على الوحدة أو الاتّحاد، بل قد تكفي أدنى مناسبةٍ للارتباط.

وعلى سـبيل المثال إذا أردنا أن يكون تركيـب (العالِم الإيراني) صحيحًا، يُلحظ فيه مكان ولادتـه، فلو وُلد في إيران صحّ الوصف عليـه وإن قضى أكثر عمره خارج إيـران. واليوم نرى أنّ هذا المقدار من الارتباط في المسـائل الحقوقيّة، يكون ملاكًا لكثير من أحكام وقوانين التبعيّة والمواطنة.

وعليه لا يمكن القول بوجود حدٍّ ونصابٍ عقليّين لاتصاف موضوعٍ بوصفٍ مـا، بأن يرتبط به مثلًا بمقدار عشرين بالمائة مع لحاظ نسـبة معيّنة فيه، بل إذا رأى العرف صحّة النسـبة بين الصفة والموصوف فإنّه يكفي؛ إذ إنّ صدق النسبة صدقٌ عـرفي، لا يوجد فيه برهانٌ عقـلي أو دليلٌ تجريبيّ أو تاريخـي أو نصٌّ من الكتاب والسُّنّة. فهذه المسائل تعود إلى اللغة والأدب، وتتبع العرف لا الاستدلال.

نعم ربّما تلحظ علاقات أكثر في بعض الاتّصافات، وعلى سبيل المثال إذا أردنا صحّـة التركيب الوصفي لـ(العالِم المسـلم) لا بدّ أن يتّصـف هذا العالِم على الأقل ببعض ما في دين الإسلام (أي حدّ نصاب الإسلام) ولا يكفي مجرّد ولادته في بلدٍ إسـلامي كي نطلق عليه (العالِم المسـلم). وإنْ اكتفينا حين انتساب العالِم إلى دولةٍ مّـا بمجرد ولادته في تلك الدولة، ولكن في تركيب (العالِم المسـلم) لا يكفي مجرّد الولادة في دار الإسـلام، بل إنّ الولادة في البلد الإسـلامي لم تكن شرطَ صحّةٍ في هذه النسـبة أبدًا، بل لا بدّ من البحث عن ملاك النسـبة في عقائد ذلك الشخص، نعم يكفي لأجل صدق هذا العنون على الشـخص، الاعتقاد بضروريّات الإسلام فقط والالتزام بها. وعليه فالعرف هنا قد اشترط ملابسةً ونسبةً أعمق في صحّة هذا الانتساب، ونحن لا بدّ أن نتابع المواضعات العرفيّة في اللغة والتفاهمات اللسانيّة.

بعد هذه المقدّمة نبدأ بالبحث عن المعاني الممكنة والمحتملة للعلم الديني.

معاني العلم الديني

لأجل أن نصل إلى تصويرٍ واضحٍ عن التركيب الوصفي لـ(العلم الديني)، لا بدّ من لحاظ المعاني التي ذكرناها لكلمتَي العلم والدين، وبيان معنى العلم الديني بالابتناء على كلّ واحدٍ منها. كما يلزم البحث حول الملاكات والمناسبات العرفيّة الموجبة لانتساب وصف الدين إلى العلم، إذ يمكن ـ وبلحاظاتٍ مختلفة ـ انتساب صفةٍ إلى شيءٍ آخر، وعند استعمال (العلم الديني) كتركيبٍ وصفيّ قد يؤثّر عامل النسبة أيضًا. فلو لاحظنا هذه المعايير في جدول النسب الممكنة بين معاني العلم والدين المختلفة وضربناها فيها، لنتج رقم كبير يكشف عن الوجوه المحتملة لمعاني العلم الديني.

إنّ الجهات الممكنة لصحّة نسبة وصف الدين إلى العلم متعدّدة ومختلفة، ربّما لا يكون أيّ واحدٍ منها غير معقول، ولا غير عرفي. إنّ أهمّ الجهات الموجبة لمعقوليّة انتساب صفةٍ إلى شيءٍ عرفًا، والمرتبطة بمباحثنا هنا أيضًا، هي:

١. مكان ظهور العلم.

٢. عدم تنافي العلم مع الدين.

٣. توافق مباني العلم ومسائله ومصادره مع الدين.

٤. استناد بعض مباني العلم ومسائله إلى الدين.

٥. استنباط جميع مسائل العلم من الدين.

٦. مساعدة العلم لإثبات تعاليم الدين والدفاع عنها.

٧. اتّحاد الهدف في العلم والدين.

٨. مساعدة العلم لتحقّق غاية الدين.

إنّ إمكان انتساب الدين إلى العلم بناءً على بعض التعاريف التي مرّت للعلم والدين، ومع لحاظ بعض جهات الاتّصاف، لم يكن له معنى من وجهة نظر العرف وعليه يكون غير ممكن، وعلى سبيل المثال لو كان العلم بمعنى المعرفة الحصوليّة التجريبيّة، وفي المقابل تمّ تحديد الدين بمجموعة عقائد وقيم ومعطوفة إلى سعادة البشر، فحينئذٍ لا يوجد شيء باسم العلم الديني؛ لأنّ الاعتقاد بالله أو عدم الاعتقاد به وسائر تعاليم الدين، لا تأثير لها في كشف العلاقة بين ظاهرتين حسيّتين عن طريق التجربة، كما أنّ سائر الرؤى التحقيقيّة لا علاقة لها بالعلم. فمن يرغب بالزهد أو الذي ينظر إلى الكون برؤيةٍ سلبيّةٍ، يمكنه الوصول إلى نتيجةٍ واحدةٍ في المسائل التجريبيّة مع العالِم الذي يخالفه. وسبب ذلك أنّ العلم التجريبي ـ مع قطع النظر عن رؤيته تجاه العالم ـ يعمل ويسلك طريقه ضمن النقاط المحدّدة له. إنّ اختلاف الرؤى الأنطولوجيّة والأحكام القيميّة للعلماء، لا تتدخّل في محتوى العلم، وإذا تدخّلت فسوف لا يكون العلم (بمعنى المعرفة التجريبيّة المطابقة مع الواقع) علماً، فما هو علمٌ طبقًا لهذا الاصطلاح، القواعد الحاكية عن العلاقات الموجودة بين الظواهر، ولكن نوعيّة نظر العالم إلى الوجود ومعتقداته خارجةٌ عن ماهية العلم ولا تتدخّل فيه.

نعم عندما نخرج عن الحدود الموضوعة للعلم (بالتعريف المذكور) أمكن لعقائد الإنسان وقيمه أن تكون منشأً لآثار كثيرة. وعلى سبيل المثال فإنّ العالم المسلم يمكنه أنْ يستنتج من مسائل العلوم التجريبيّة وكشوفاتها أنّ الله أقام نظام الكون على نحوٍ ظهرت فيه هذه الروابط الدقيقة بين الظواهر المادّيّة. وفي المآل فإنّ نتيجة هذه الرؤية ازدياد يقين المسلم بقدرة الله وحكمته مع أيّ كشفٍ تجريبي جديد، كما

تحـدث عكس هذه الحالة للعالم الملحد، إذ يصرّ على رؤيته بعدم الحاجة إلى موجودٍ ما وراء المادّة لتبيين الروابط العلّية بين ظواهر الكون مع أيّ كشـفٍ جديد؛ فإنّه لا يحسّ أساسًا بالحاجة إلى إثباته كما لا يجد دليلًا عليه.

فهـذه الرؤى والنتائج الحاصلة منها لا تغيّر ـ مهما كانت ـ القواعد التجريبيّة، وبعبارةٍ أُخرى فإنّ جواب المسـألة التجريبيّة واحدٌ في الأحوال جميعها، سـواء قام قدّمه المسلم أم غير المسلم. والأمر الوحيد الذي ربّما يتغيّر هنا، تأثير هذه الكشوفات على تقوية أو تضعيف معتقـدات الباحث الدينيّة أو التي ضدّ الدين، وهي لم تكن جـزء ماهية العلم التجريبي بهذا المعنى. وعليه فلو نظرنا إلى العلم والدين من هذه النافـذة، لم تكن رؤية الباحث جزءًا مـن العلم، بل إنّها رؤية باحثٍ من الخارج إلى محتوى العلم والحصول على نتائج غير تجريبيّة (وغير علميّة) منه، ويكون استعمال كلمة العلم فيه مجازًا. فالعلم بهذا المعنى لا يكون دينيًّا ولا غير ديني، ولكن بناءً على بعـض التعاريف الأُخر للعلم والدين، أمكن أنْ يكون لعبارة العلم الديني معنى، وسنشير فيما يلي إلى أهمّ الوجوه المحتملة فيه.

أ. المنشأ الإسلامي للعلم

قد يقال إنّ أبسـط المناسـبات التـي تبرّر وصف بعـض العلـوم بالدينيّة أو الإسـلامية، ظهور ذلك العلم وتطوّره وكذلك ظهور نظريّةٍ ما في بلدٍ إسـلامي، ولا يخفى أنّ العلم قد يُطلق على قضيّةٍ علميّةٍ تجريبيّةٍ واحدة، وقد يُطلق تارةً أخرى على فرعٍ علمي.

إنّ بعض العلوم أو بعض النظريّات العلميّة تتّصف بوصف الإسلام لظهورها

وتطوّرها في بلدٍ إسلامي. على سبيل المثال فقد يتمّ إبداع طريقٍ خاصٍّ للعلاج في بلدٍ إسلاميّ، ثمّ ينتقل منه إلى سائر البلدان؛ لذا يُصبح مصداقًا للطبّ الإسلامي بهذا المعنى، كما قد نحكي عن الطبّ الصيني مثلًا. فعندما نتكلّم عن الفلسفة الأوروبيّة أو العلوم الغربيّة، نلحظ هذه النسبة بين الصفة والموصوف. ومن الطبيعي أن يكون المراد من النسبة هنا القضايا المفردة والنظريّات العلميّة في الأغلب، وقلّ ما يُنظر إلى فرعٍ علمي بجميع مسائله ونظريّاته المذكورة.

ويمكن أن نعثر على ما يقارب هذه العلقة في وصف علمٍ مّا بالإسلامي، فيما لو أبدع عالِمٌ مسلمٌ ذلك العلم (من دون تخصيصه ببلدٍ إسلامي) فمعنى العلم الإسلامي هنا يعود في الحقيقة إلى علم العالِم المسلم، ويُفضّل أن يُطلق عليه (علم المسلمين)، إذ إنّ توصيف هذا العلم بالإسلامي، يكون استعمالًا مجازيًّا لكلمة الإسلام. ويشبه هذا الاستعمال، استعمال (الإدارة الإسلاميّة) بمعنى إدارة المديرين المسلمين، ومحتواه دراسة توصيفيّة لكيفيّة إدارة المديرين المسلمين على طول التاريخ. فهذا التلقّي من الإدارة الإسلاميّة وإن كان صحيحًا أدبيًّا، وأمكن استخلاص دروسٍ علميّةٍ منه مضافًا إلى وصف الواقع، ولكن وجه اتّصافه بالإسلام ضعيف جدًّا وناقص، مضافًا إلى أنّه لم يكن استعمالًا حقيقيًّا في اللغة والأدب.

ب. أن تكون الإرادة الإلهيّة موضوع العلم

من الوجوه المفروضة لجواز استعمال الوصف الديني لفرعٍ علميّ أو قضيّةٍ علميّة، تعلّق موضوع ذلك العلم بالإرادة الإلهيّة. وقد يقال في توضيح هذا المعنى أنّ العلم الذي يأتي بمعنى كشف الواقع أو المعرفة المطابقة مع الواقع، يكون دينيًّا إذا تكلّم عن إرادة الله التشريعيّة أو التكوينيّة، وبما أنّ وجود جميع الحقائق متعلّقٌ

بإرادة الله التكوينيّة، وتوجد بأمره التكويني: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١] فكلّ علمٍ ينظر إلى موضوعه بهذه النظرة، يدخل في نطاق العلوم الدينيّة.

وعليه فإنّ الحقيقة الواحدة وإن أمكن كشفها من طرقٍ مختلفة، ويكفي في علميّتها صرف مطابقة العلم مع الواقع، ولكن مع هذا يمكن أن ننظر إلى هذه الواقعيّة المنكشفة بمنظورٍ إلهيّ وأنّها مخلوقةٌ بإرادة الله، كما يمكن النظر إليها بنظرٍ مادّي طبيعي وافتراضها موجودًا مستقلًّا، ففي الحالة الأولى نتحدّث عن علمٍ ديني، وفي الثانية عن علمٍ غير ديني. فقد يُنظر إلى جميع مسائل الفيزياء والكيمياء والميكانيك وسائر العلوم لا سيّما الأساسيّة منها بهذا المنظار، مثلًا حصل انفجارٌ في العالَم أوجب ظهور عناصر مختلفة منها الكرة الأرضيّة، ثمّ حدثت تحوّلاتٌ في الأرض أدّت إلى ظهور الحياة فيها وهكذا. ولكن قد يُنظر إلى هذه المسألة ـ حتّى الانفجار العظيم وتهيئة أسباب الحياة في الأرض ـ من حيث إنّها تدبير إلهي، وأنّ الله دبّر الأمر منذ البداية بهذا النحو، وخلق الكون بهذه الطريقة.

كما أنّ عالم الرياضيّات قد يفسّر المسائل المتعلّقة بعمله بهذه الطريقة، ويرى أنّ الحقائق الرياضيّة تحكي عن إرادة الله تعالى، في الحال أنّ عالمًا رياضيًّا آخر يمكنه كشف هذه الحقائق نفسها من دون لحاظ ارتباطها مع إرادة الله، وفي كلا الحالتين يسعى العالمان إلى حلّ المسألة الرياضيّة، ويصل كلاهما إلى الحقائق الحاكية عن الواقع، ولكن تكون النتيجة في الحالة الأولى العلم الديني، ويكون هذا العلم نفسه في الحالة الثانية علمًا غير ديني.

---

١. يس: ٨٢.

فبنــاءً على هذا الاصطلاح لا إثر لمنهج العلم ومصــدر المعرفة وكذلك الغاية في اتّصافــه بالديني أو غير الديني، بل إنّ ما يصف العلم بالديني وغير الديني، إنّما هو نوعيّة النظرة إلى العلاقة بين الظواهر والعلل والمعلولات وكذلك استنتاجات العالِم. وبعبارةٍ أخرى إنّ ملاك دينيّة العلم كشف إرادة الله تعالى.

وقد يستــدلّ عــلى إثبات العلــم الديني بهذا النحو ويقال إنّ ســبب تســمية العلــوم المتداولة في الحوزة العلميّة بالعلوم الدينيّة، كون موضوعها إرادة الله تعالى التشريعيّة، وعلى سبيل المثال فإنّ الفقيه ومفسّر القرآن الكريم، إنّما يبحث لكشف إرادة الله تعالى، إنّهم يحاولون في الوهلة الأولى فهم مراد الله من ألفاظ الوحي، كي يصلوا عن هذا الطريق إلى ما أراده الله من الإنســان ويعملون به، لذا يقال بإمكان وجود هذا الملاك نفســه في سائر العلوم، وعليه يكون كشف أسرار الطبيعة بمنزلة كشف إرادة الله في الخِلقة.

ولا توجد أيّ مشــكلةٍ فلسفيّةٍ أو منطقيّةٍ في استخدام هذا المصطلح من حيث إعطائــه بعدًا عمليًّا خاصًّا لهــذه الكلمات، ولكن لا بدّ من الالتفــات إلى خلفيّاته ولوازمه كي لا يختلط مع سائر مصطلحات ومعاني العلم الديني من جهة، ولنقف على حدوده وميزان تأثيره في حلّ مشكلة (العلم الديني) من جهة ثانية.

إنّ خلفيّات هذا الاصطلاح هي:

١. إنّ مجرّد المعارف الصحيحة والمطابقة للواقع يُطلق عليها اسم (العلم) سواء ثبتت بالمنهج العقلي أم التجريبي أم سائر المناهج الممكنة.

٢. إنّ العلــوم اليقينيّة المطابقة للواقع هي التي تكــون موضوع العلم الديني فقط.

٣. إنّ دينيّة العلم منوطةٌ بالنظرة الإلهيّة إلى الظواهر، ولحاظ مدخليّة إرادة الله في الروابط الموجودة فيها.

إنّ لازم الفرضيّة الأولى خروج الفرضيّات العلميّة والنظريّات التي لا تصل إلى حدّ اليقين المنطقي (ويشمل أكثر النظريّات العلميّة) عن دائرة العلم ونطاقه. ولازم الفرضيّة الثانية عدم وجود أيّ تناسب بين العلوم الظنيّة التي ربّما تتغيّر مع الدين، وعليه لم تكن دينيّةً ولا غير دينيّة. أمّا الفرضيّة الثالثة فتحتاج إلى تأمّل أكثر.

إذ لا بدّ في الوهلة الأولى من إعطاء تعريفٍ واضحٍ لمعنى إرادة الله ودورها في دينية العلم. وقد بُحث بالتفصيل في معارف الدين ومباحث علم الكلام، إنّ لله إرادتين: إرادة تكوينيّة وإرادة تشريعيّة، الإرادة التكوينيّة هي التي تتحقّق في الكون عن طريق العلل والأسباب، وتؤدّي إلى ظهور ظاهرةٍ ماديّةٍ أو غير ماديّة، وهذه العلل قد تكون عاديّةً ومعروفةً، وقد تكون مجهولةً للبشر، كالأمور الواقعة تحت اختيار الأنبياء وخواص أولياء الله. ولله تعالى إرادةٌ تشريعيّةٌ تتكوّن منها الشرائع الإلهيّة والأحكام العمليّة.

ومن موارد الاختلاف بين هاتين الإرادتين، استحالة تخلّف المراد في الإرادة التكوينيّة، فما تعلّقت به إرادة الله التكوينيّة يتحقّق لا محالة، خلافًا للإرادة التشريعيّة حيث لم تستلزم تحقّق متعلّق إرادة الله من دون قيد وشروط. فما أراده الله من الإنسان بالإرادة التشريعيّة، قد بيّنه تحت عنوان الدين عن طريق الأنبياء والمعصومين، وللإنسان قبوله اختيارًا والعمل به، أو عدم قبوله وعدم العمل به: ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1].

---

١. الكهف: ٢٩.

الدين بهذا المعنى يكشف عن إرادة الله التشريعيّة لا كلّ إرادة، فلا يشمل إرادة الله التكوينيّة. ثمّ إنّ المعروف (بالعلم الديني) في العرف الدارج، يُطلق على ما تمّ استنباطه من النصوص الدينيّة أو عن طريق المقدّمات اليقينيّة والمنهج العقلي البديهي لمعرفة مراد الله تعالى من الإنسان، فهذه الإرادة الإلهيّة تتعلّق بمساحة سلوك الإنسان الاختياري وهي من سنخ إرادة الله التشريعيّة، ولا علاقة لها بإرادته التكوينيّة، وفي قبال هذا فإنّ إرادة الله تعلّقت بدوران الأرض حول الشمس، وتدفئة الأرض بحرارة الشمس، ونزول الأمطار بسبب تبخير مياه البحار وبرودة الطقس العلوي وغيرها، فهذه كلّها مصاديق لإرادة الله التكوينيّة، وخارجة من نطاق الإرادة التشريعيّة بهذا المعنى، وعليه لا يمكن من المقدّمة القائلة بكاشفيّة العلوم الدينيّة عن إرادة الله ـ في الاصطلاح الدارج ـ استنتاجُ دينيّةٍ كلّ علمٍ كاشفٍ عن أيّ نوعٍ من إرادة الله (حتّى الإرادة التكوينيّة)، لاشتمال هذا الاستدلال على مغالطة الاشتراك اللفظي.

والأمر الآخر المتعلّق بالافتراض الثالث، أنّ لحاظ معتقَد العالِم في إطلاق عنوان (العلم)، يُعدّ جعل اصطلاحٍ جديدٍ للعلم يخالف الاصطلاح الدارج في الأندية العلميّة عن العلم. إنّ السؤال المذكور في الأندية الدينيّة والعلميّة حول علاقة العلم والدين ومعنى العلم الديني، ينظر إلى المعنى الذي لا مدخلية فيه لآراء ومعتقدات العالِم في نتيجة التحقيق والدراسة، نعم تؤثّر رؤية العالِم في نوعية الاستفادة التي يستفيدها من نتائج دراساته في مسألةٍ أو فرع علميٍّ خاصّ، لباقي الموارد. فكما هو قادرٌ على الإجابة عن سؤالٍ فيزيائي بالاستعانة بمسألة رياضيّة، قادر أيضًا بنظرته الإلهيّة للرياضيّات أن يستفيد من مسألةٍ رياضيّةٍ كمقدّمةٍ للاستدلال الكلامي.

ولكن هذا النوع من الاستخدام لا يعني دينية الرياضيّات، ولا يستلزم أيّ تغييرٍ في العلوم، بل إنّه نوعُ استخدامٍ لعلم الرياضيّات خارج عن الحدود الموضوعة للعلم.

إنّ موضوع الرياضيّات ومسائله ومقدّماته ومصادره ومناهجه ونتائجه سيّان في كلا الرؤيتين، والمائز الوحيد بينهما أنّ عالِمًا ينظر إلى هذه الحقائق بمنظار إرادة الله وفعله، والآخر لا يستنتج هذه النتيجة. علمًا بأنّ إدخال هذا الاتّجاه الفكري والاستنتاج في العلم، إنّما هو جعل اصطلاحٍ جديدٍ للعلم، ويعدّ خروجًا عن محلّ البحث. فلا مدخليّة للإيمان والكفر في العلوم الحصوليّة التي لا بدّ أن تُدرس عند الأستاذ، وتُجرّب في المختبرات، أو تُستنتج من الوثائق، وعليه يمكن للمؤمن وللكافر أن يتعلّمها من المصادر المعتبرة عن طريق استخدام المنهجيّة الصحيحة.

ثمّ حتّى في فهم بعض المسائل الدينيّة وكسب المعرفة حولها، لا يشترط لزوم إيمان الشخص، وهذا يدلّ على إمكان فهم الكفّار لبعض معارف الدين الأساسيّة والإيمان بحقانيّة الدين، وإلّا كانت الحجّة للكفّار في عدم الإيمان، وكان إرسال الرسل عبثًا. نعم توجد مرتبةٌ من المعرفة تتعلّق بالإيمان أوّلًا وتنسب إلى المعرفة بالعرض، وقد تختلف بسبب الإيمان والكفر. هذه المرتبة من المعرفة تتعلّق بمساحة من ارتباط العالم والمعلوم، إذ إنّ المؤمن يدركها بنحوٍ آخر، فهذا النوع من الإدراك والفهم لم يكن حاصلًا بمجرّد الاستدلال أو الشهود، بل إنّه نورٌ قلبي لم يمنحه الله لكلّ أحد: ﴿**إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا**﴾[1].

فهذا طورٌ آخر من المعرفة يحتاج إلى شيءٍ أعلى من التعليم والتعلّم والتفكّر، وأكثر من استعمال الأدوات العلميّة، وبسبب انحصار مقدّماته في المؤمن فقط،

---

١. الأنفال: ٢٩.

يختصّ بالمؤمن فقط، ويُحرم الكفّار عنه، ولكن لا فرق بين المؤمن والكافر في العلوم الحصوليّة والتعليم والتربية المتداولين، وهذا المقدار من العلم متاحٌ للجميع.

ت. أن يكون كلام الله أو فعله موضوع العلم

الاصطلاح المستخدم الآخر للعلم الديني ـ ويقترب كثيرًا من المعنى المتقدّم ـ أن يستخدم وصف (الديني) للعلوم التي يكون موضوعها كلام الله أو فعله. وقيل في الاستدلال على هذا الاستعمال: إنّ السبب في إطلاق العلوم الدينيّة على العلوم الحوزويّة، كون موضوعها كلام الله تعالى وهدفها فهم كلام الله، فإذا أمكن إطلاق عنوان (العلم الديني) للسعي نحو فهم كلام الله، لماذا لا يمكن إطلاق العلم الديني للسعي نحو فهم أفعال الله تعالى (المتجلّية في الطبيعة)؟، فبناءً على هذا الاستدلال إذا تمّ دراسة الظواهر الطبيعيّة وعلاقاتها فيما بينها مع لحاظ حقيقة كون جميع الظواهر الطبيعيّة من أفعال الله، وإذا كان غرض الطالب الباحث في هذه العلوم كشف ودراسة مظاهر فعل الله، فستكون نتيجة هذا الجهد العلمي دينيًّا، وإن ثبتت المسائل بالمنهج التجريبي.

وبعبارةٍ أُخرى إنّ العلم الديني علمٌ يؤدّي إلى معرفة الله، سواء حصل عن طريق معرفة كلامه أم أفعاله، فهدف الدين هو التعرّف على الله، وكلّ علمٍ ساعدنا على معرفة الله، فهو علمٌ ديني من حيث مساعدته لمعرفة هدف الدين (أي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله) وبهذا التقرير أمكن لجميع العلوم أن تكون دينيّةً، وإن لم يمكن نفي العلم غير الديني تمامًا؛ لأنّ من لم يمتلك هذه الرؤية وهذا الدافع، لم يكن حصيلة جهده (العلم الديني) بهذا المعنى المراد.

ثمّ إنّ هذا المعنى ـ كالمعنى السابق ـ وإن أمكن تبريره لغويًّا، ولم يُحدث مشكلة

فلسفيّة خاصّة، غير أنّه يشترك في بعض النقاط مع النقد المذكور للمعنى السابق. ومن النقود التي تُذكر لهذا المعنى عدم إرادة هذا المعنى من العلم الديني، وعدم استخدامه في الاستعمالات المتعارفة في الأندية العلميّة والدينيّة، فعندما نتكلّم عن علاقة العلم بالدين، أو عندما نتكلّم عن إمكان العلم الديني أو ضرورته، لم يكن هذا المورد محلَّ النزاع، ورغم عدم الممانعة من وضع اصطلاحٍ جديد، غير أنّه لا ينفع لحلّ المسألة. مضافًا إلى أنّ كلّ علمٍ يمتلك موضوعًا خاصًّا، يكون لا بشرط بالنسبة إلى رؤية العالِم الدينيّة أو غير الدينيّة، وإلى دوافعه التحقيقيّة. فموضوع الطبّ صحّة الجسم وعلاج الأمراض، فلو افترضه طبيب فعلًا إلهيًّا لم يخرج من نطاق علم الطب.

وعليه فالاعتقاد بارتباط موضوع العلم مع الفعل الإلهي (رغم شرافته وأهميّته)، والاستفادة من نتائجه لتعميق المعرفة الدينيّة والإلهيّة، خارجٌ عن الحدود الموضوعة لتعريف تلك العلوم. وهو نوعُ استخدامٍ للنتائج العلميّة لإثبات أو تعميق المعارف الدينيّة، وهو أمرٌ في غاية الأهميّة، وله مقامٌ رفيع في تقييم أفعال الإنسان.

ث. عدم مخالفة العلم للتعاليم الدينيّة

من جملة المعايير المذكورة لوصف العلوم بالدينيّة (وربّما يكون المعيار السابق أقوى منها)، عدم تنافي مباني ذلك الفرع العلمي وأهدافه أو القضايا المذكورة فيه، مع تعاليم دين الإسلام. وعدم التنافي هذا يشمل حتّى الموارد التي لا توجد فيها أرضيّة التنافي، كما لو كان موضوع العلم ومسائله بعيدةً بشكل تامّ عن موضوع الدين ومسائله. وبعبارةٍ أخرى إنّ التقابل هنا بين التنافي أو عدم التنافي مع الدين لم يكن من قبيل التقابل بين العدم والملكة مع رعاية الشأنيّة فيها. وهذا المعيار أخصّ

من المعيار الأوّل وأكثر تعيّنًا من حيث المحتوى، ولكن لاكتفائه على الوجه السلبي فقط، لا يعطينا معيارًا إيجابيًّا.

فالعلم الديني بهذا المعنى يشمل كلّ علمٍ لا احتكاك له بالإسلام، وهذا يعني أنّ علومًا كالرياضيّات والمنطق والفيزياء والكيمياء وغيرها، التي لا يوجد فيها ارتباطٌ مباشرٌ مع مسائل الدين والإسلام وأهدافه، تكون دينيّةً على الرغم ممّا فيها من نظريّاتٍ مختلفةٍ ومتغيّرةٍ أو حتّى ربّما متناقضة؛ لأنّ أيّ واحدٍ من هذه العلوم لا يتعارض مع تعاليم الدين ولا يتنافى.

وطبقًا لهذا المعنى للعلم الديني، فإنّ العلوم التي لم تكن دينيّةً، إمّا أن تكون ـ كالسحر والشعوذة ـ فرعًا علميًّا يحتوي على أهدافٍ ومناهج مخالفةٍ لأهداف الدين ومناهجه. أو تكون نظريّاتٍ علميّةً ـ قد ثبتت بشكلٍ يقينيّ أو ظنّيّ أو احتمالي عن طريق منهج ذلك العلم ـ مقبولةً لدى بعض العلماء في ذلك العلم، غير أنّها تتنافى مع تعاليم الدين الصريحة واليقينيّة. ولازم هذا المدّعى أن يكون للدين رأيٌ صريحٌ وثابتٌ في موضوع ذلك الفرع العلمي وأهدافه ومنهجه، أو في تلك المسألة الخاصّة، أو على الأقل في أُصوله الموضوعة وخلفيّاته الفكريّة، كي يتمكّن من ردّ تلك النظريّة العلميّة. وبناءً على هذا حتّى لو وجدت نظريّات دينيّة ـ لم تصل إلى حدّ اليقين لكنّها معتنى بها ـ في نفي الفرضيّات العلميّة، فهذا لا يكون مجوزًا للحكم بكون تلك الفرضيّات غير دينيّة. وعلى سبيل المثال فإنّ كثيرًا من النظريّات المذكورة في علم النفس السلوكي تبتني على أصول الفلسفة الماديّة وإنكار ما وراء الطبيعة، بحيث إنّ تفسيرها للظواهر النفسيّة والطرق العلاجيّة المذكورة لتلك المسائل، تتنافى مع مباني الدين الضروريّة، فيقال لمثل هذه العلوم إنّها غير دينيّةٍ أو

ضــدّ الدين، وفي المقابل فإنّ العلوم التي لا تتقاطع مع مباني الدين وتعاليمه ـ وإن كان سبب ذلك عدم علاقتها بالدين لا في الموضوع ولا المسائل ولا منهج التحقيق ـ فيقال لها دينيّة؛ لأنّها تمتلك المعيار الأقل في عدم التنافي مع الدين.

ثمّ إنّ مشــكلة هذا التفسير للعلم الديني، تكمن في أنّ القيمة المعرفيّة للعلوم البشريّــة قلّــما تصل إلى درجة اليقــين وبشرائط خاصّة. وهذا الأمر صادقٌ ســواء حصلت المعرفة عن طريق التجربة أم العقل وتعلّقت بالظواهر الطبيعيّة والبشريّة، أو حصلــت معارفنــا عن طريق التفكّــر في النصوص الدينيّة وانتهــت إلى المعرفة الدينيّة. إنّ أكثــر الآراء والنظريّات الرائجة في العلوم ظنيّــة؛ ولذا يتمّ إبطالها بعد مدّة ما، وتُســتبدل بنظريّات جديدة. والمتوقّع من النظريّــات العلميّة إجابتها على المســائل المبحوثة بأجوبةٍ منهجيّةٍ قابلةٍ للدفاع، وتتمكّن من تأمين الحوائج بالمقدار المقبــول، وإنْ لم تنته منطقيًّا إلى معارف يقينيّة مائــة بالمائة؛ لذا نرى وجود نظريّات في جميــع العلوم تحظى بالقبول عند الناس لمدّةٍ من الزمن، أو بعبارة أُخرى تشــكّل البارادیغــم الغالب، ولكن يظهر خطأها أو نقصانها بعد مدّةٍ ويتمّ إبطالها أو يطالها الاستثناء، وما أكثر هذه التحوّلات في عالم العلوم، ولكن هذه التحوّلات لا توجب خروج نظريّةٍ مّا من نطاق ذلك العلم، بل إنّ النظريّات المخالفة أو المتضادّة أحيانًا، تكوّن جسم ذلك العلم وتساعد على تطوّره وازدهاره.

ونحــن نرى نظير هذا الوضــع في العلوم والمعارف الدينيّــة، إذ لمّا كانت هذه المعــارف حصيلة جهد علماء الدين النظري والاســتدلال العقلي، فهي لا تأمن آفة النقصان أو الأخطاء. لــذا تطرأ خلافاتٌ بين علماء ومتخصّــصي الفروع المتنوّعة للعلوم الدينيّة، ترجع جميعها إلى اختــلاف فهمهم للنصوص الواحدة. فاختلاف

الفقهـاء في الفتـاوى العمليّة، واختلاف المختصّين في التفسـير في المعنى المراد من آيات القرآن الكريم رغم سـعيهم الخالص لكشف مراد الله ومراد المعصومين عليهم السلام ، يكشـف عن هذه الحقيقة الدالّة عـلى أنّ اليقين في المعـارف الدينيّة جوهرٌ نادرٌ، والسّـكّة الرائجة هي المعـارف الظنيّة التي لو رُوعي في الحصـول عليها الشرائط الصحيحة، لكانت حجّةً ومعتبرةً شرعًا.

وعليه فإنّ النظريّات العلميّة المتنافية مع المعارف الدينيّة اليقينيّة لم تكن كثيرة، وأمكـن عدُّ أكثر العلوم وكذلـك النظريّات العلميّة بهذا المعنـى ذيلَ أسرةِ العلم الدينـي الكبيرة. وبناءً على هذا فـإنّ معنى الدينيّة وفائدة تقسـيم العلوم إلى دينيّةٍ وغير دينيّة توضع بين قوسين ويتم التشكيك فيها.

ج. العلم المتوافق مع تعاليم الدين

إنّ المعيـار الأفضل والأكثـر دقّةً من المعايير السـابقة، أن يكون العلم الديني هو ما لا يخالف الدين، بل يؤيّده الدين أيضًا. وهذا المعنى يمكنه أن يشـمل فروعًا من العلم كالعقائد والفقه حيث إنّ تعلّمها ومدارسـتها مطلوبةٌ ومؤكّدٌ عليها في الدين الإسـلامي، كما يشمل النظريّات والقضايا العلميّة التي نجد مؤيّدات لها في كلام الشارع المقدّس أو أولياء الله المعصومين عليهم السلام . ومن الواضح أنّ المقصود من (الدين) هنا محتوى الكتاب والسُّنّة، ولو كان بمعنى العقائد والقيم المتعلّقة بسعادة الإنسـان، فحينئذٍ لم تبقَ مصاديـق كثيرة للعلم الديني، عدا العلوم المسـتنبطة من المصـادر الدينيّة تمامًا. وبناءً على هذا المعيار، ولأجل وصـف نظريةٍ بـ(الدينيّة) لا داعي لاستنادها إلى المصادر الدينيّة، أو متابعة المنهج النقلي، بل ـ وطبقًا لهذا المعنى

ـ يمكن أن تثبت نظريّةٌ عن طريق الاختبار التجريبي أو الاستدلال العقلي، ولأجل مطابقتها مع ما قاله أولياء دين الإسلام توصف بالدينيّة والإسلاميّة. فبناءً على هذا المعنى، يكون معنى دينيّة النظريّة أنّها تتوافق مع تعاليم الإسلام أو أكثر توافقًا معها من بين سائر النظريّات المختلفة المذكورة في مسألةٍ مّا.

إنّ من الطبيعي وجود نظريّاتٍ مختلفةٍ في مسألةٍ مّا، بحيث يقيم كلّ واحدٍ أدلّةً وشواهد لإثبات صحّة نظريّته كما ينتقد النظريّات المنافسة، ولكن رغم هذا لم يتمكّن ولا واحد منهم من إثبات صحّة رأيه للجميع أو على الأقل لأكثر أعضاء المجتمع العلمي؛ لذا نرى أنّ جميع هذه النظريّات موجودةٌ جنبًا إلى جنب في الفضاء العلمي ولها أنصارها، وعلى سبيل المثال ففي علم النفس الحديث، ظهرت آراء مختلفة في تبرير الظواهر النفسيّة وبيان كيفيّة تحقّقها، وهذه الآراء تبتني عادة على مبانٍ فلسفيّةٍ أو معرفيّةٍ خاصّة. مثلًا يمكن الإشارة إلى الخلاف القائم بين السلوكيّين مع بعض مدارس علم النفس كالإنسانويّين. فالسلوكيّون يحاولون تبيين جميع الظواهر النفسيّة عن طريق المنهج التجريبي والشواهد الحسّيّة؛ لذا يحاولون ربط أيّ ظاهرةٍ نفسيّةٍ مع حدوث تغييرات في الدماغ والأعصاب وسائر أعضاء الجسم. فإنّهم لم يكتفوا بعدم لحاظ أيّ حقيقةٍ أخرى بل يقومون بإنكارها أيضًا، فلم يذعنوا لحقيقةٍ مستقلّةٍ اسمها الروح (بوصفها أمرًا غير مادّي).

إنّ المدرسة السلوكيّة هذه ترتبط بشكلٍ وثيقٍ مع الاتّجاه الوضعي في الفلسفة، وعند ازدهار الاتّجاه الوضعي في الأندية الأكاديميّة الغربيّة، كان للسلوكيّة في علم النفس رواجٌ كبيرٌ ولها أنصارٌ كُثر. إنّهم يلخّصون نفس الإنسان في أعماله الظاهريّة المشاهَدة، ولا طريق لهم لحلّ المشاكل النفسيّة سوى إحداث تغييرٍ مناسبٍ في وظائف الجسم المادّي عن طريق العلاج والدواء أو عن طريق العلاج السلوكي.

وقد ظهرت فيما بعد مدارس أخرى تخالف السلوكيّة كالتحليل النفسي، والمدرسة الكماليّة والإنسانويّة في علم النفس، التي سلكت مناهج أُخرى لتبيين أو تغيير سلوك الإنسان.

عندما توجد مقترحاتٌ أو طرقٌ عدّة لبيان مسألةٍ مّا، ربما أمكن أن تتوافق إحداها مع قيم الدين ومبانيه وتكون الأخرى غير متوافقة. فعلى سبيل المثال ربّما يعطي طبيبٌ نفساني وصفةً لحالةٍ نفسيّةٍ خاصّةٍ تحتوي على مقدارٍ معتدٍّ به من الخمر الذي يوجب السكر شئنا أم أبينا، ويأتي عالمٌ نفساني آخر ويعالج ذلك المرض بطريقةٍ أُخرى لا يوجد فيها الخمر، كما يمكن علاج بعض المشاكل النفسيّة عن طريق العلاج السلوكي أو التحليل النفسي، وهذه أيضًا يمكن أن تشتمل على أعمالٍ شرعيّةٍ أو غير شرعيّة، فجميع هذه المناهج والوصفات تقع داخل علمٍ واحد، ولكن عندما تُقاس مع قيم الدين وأحكامه، أمكن تقسيمها إلى قسمين: المناهج والوصفات المتوافقة مع قيم الدين وأحكامه، والمناهج والوصفات المخالفة لقيم الدين وأحكامه.

وبناءً على تعريف العلم الديني بما يتوافق مع الدين، لا بدّ من القول بأنّ النظريّات والطرق المتوافقة مع مباني الدين وأحكامه وقيمه، تكون من مصاديق العلم الديني. وعليه فإنّ الطبيب النفساني الذي يتعاطى لأجل علاج الأزمات النفسيّة مع الأدوية أو السلوك المتوافق مع القيم الدينيّة، فإنّه يعمل على وفق علم النفس الديني. أمّا الذي يقترح طرقًا مخالفةً لقيم الدين، يكون علمًا غير ديني أو ضدّ الدين (بالمسامحة) لمخالفة قيم الدين. نعم إنّ افتراض انحصار علاج مرضٍ مستعصٍ وقاتلٍ في استعمال دواء يحرم استخدامه بالحكم الأوّلي عند الشرع، خارجٌ من بحثنا؛ لأنّه يشتمل على الحكم الثانوي الذي هو الجواز؛ لذا لا يتعارض مع

أحكام الإسلام. وبحثنا هنا يقع فيما لو كان المرض غير قاتلٍ ويمكن تحمّله، ويوجد فيه طريقان للعلاج أحدهما متوافقًا مع قيم الإسلام والآخر غير متوافق، والنتيجة أنّ الأوّل يوصف بالديني والثاني بغير الديني.

د. العلم المستنبط من المصادر الدينيّة

إنّ الوجه الآخر لانتساب الدين إلى العلم، يفترض فيما لو كان الغرض من (الدين) محتوى مصادر الدين الأصيلة (أيّ القرآن والسنّة)، ويكون الغرض من العلم مجموعة المسائل التي تدور حول محور موضوعٍ واحد، فحينئذٍ يكون العلم الباحث عن أجوبة مسائله في المصادر الدينيّة وعن طريق المنهج النقلي الصحيح، علمًا دينيًّا. ويمكن افتراض مصداقين لهذه العلوم: العلوم التي يمكن إثباتها بمناهج عدّة، منها المنهج النقلي والاستفادة من مصادر الدين. القسم الثاني العلوم التي ينحصر المنهج المقبول فيها بالمنهج النقلي التعبّدي، وتنحصر المصادر في المصادر الدينيّة الأصيلة.

وسوف نتطرّق فيما يأتي إلى تفصيلٍ أكثر حول هذين القسمين:

١. تعدّد المناهج مع الاستفادة من المصادر الدينيّة

بناءً على هذا الاصطلاح، يمكن أن نجد فروعًا من العلم تتحدّث عن مواضيع قابلةٍ للإثبات بعدّة مناهج؛ فيمكن دراستها بالمنهج العقلي أو التجريبي، والإجابة على أسئلتها، كما يمكن أن نجد أجوبتها من خلال المنهج النقلي وفي مصادر الدين الأصيلة (الكتاب والسنّة)، فلو ثبتت هذه المسائل حينئذٍ بالمنهج العقلي أو التجريبي، لكان هذا العلم غير دينيّ، بمعنى عدم الاستفادة من المصادر الوحيانيّة، وإنْ استفاد في إثباتها من المصادر الدينيّة، وأخذ أجوبة المسائل من آيات القرآن أو الروايات المعتبرة، لكان العلم دينيًّا.

ففي علم الكلام على سبيل المثال، يمكن إثبات وجود الله وصفاته بالمقدّمات العقليّة البحتة، كما يمكن إثباتها عن طريق الرجوع إلى تعاليم الوحي الواردة في القرآن وروايات المعصومين. وكذلك بعض المسائل الأخلاقيّة يمكن إثباتها باعتماد مقدّماتٍ عقليّةٍ بحتة، كما يمكن إثباتها بالمنهج النقلي المستنبط من الآيات والروايات (الدليل النقلي)، ففي هذه الموارد لو أثبت العلم مسائله عن طريق المنهج العقلي البحت، لكان علمًا عقليًّا فلسفيًّا أو غير ديني، أمّا لو استفاد من المنهج النقلي والمقدّمات الوحيانيّة لكان العلم دينيًّا. والعلّة هنا في جعل العلم دينيًّا وإطلاق هذه النسبة الموجودة بينهما عليهما، الاعتماد على المصادر الدينيّة لاكتشاف مسائل ذلك العلم وحلّها.

ولو أردنا من العلم القضايا العلميّة، لتوسّعت دائرة العلم الديني بهذا المعنى، وعلى سبيل المثال يوجد في علم الكلام مسائل من قبيل أصل وجود الله تعالى، ولمّا كان الطريق الوحيد لإثباتها هو المنهج العقلي، ويتوقّف اعتبار المصادر الدينيّة على إثباتها، فعليه لا يمكن الاعتماد على المنهج النقلي والتعبّدي في هذه المسائل. ومن جهةٍ أخرى توجد مسائل كلاميّة لا يمكن إثباتها إلّا بالدليل النقلي كإمامة شخص علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأن العقل يعجز عن إثبات القضايا الشخصيّة بمفرده، ولا بدّ أن يستعين بالدين في مثل هذه الأمور.

فهاتان المسألتان الكلاميّتان خارجتان عن موضوع بحثنا حول العلم الديني حاليًّا؛ لاعتمادهما على منهجٍ إثباتي واحد. ولكن توجد بعض المسائل الكلاميّة يمكن إثباتها بالدليل العقلي والدليل النقلي كمسألة المعاد. حتّى أنّنا قد نجد قضايا في سائر العلوم كالفلسفة والطبّ والتاريخ وعلم النفس ونحوها، يمكن إثباتها

بالرجوع إلى مصادر الدين الأصيلة، وإن لم يكن المنهج الرئيس فيها هو المنهج النقلي أو تكون مصادرها غير الكتاب والسُّنّة.

ففي جميع هذه الفروض، يمكننا إطلاق وصف (الديني) على قضيّةٍ أو نظريّةٍ إذا استندت إلى نصوص الدين المعتبرة، وأصبحت علـمًا معتبرًا عن طريق المنهج النقلي الصحيح. أمّا لو ثبتت تلك المسألة نفسها بغير المنهج النقلي وبمعونة مصادر أخرى غير المصادر الدينيّة، لم تكن دينيّةً بهذا المعنى، وإن وصلت إلى النتيجة نفسها التي أشارت إليها المصادر الدينيّة. فدينيّة النظريّة هنا وإسلاميّتها تعني: إنّ هذه المسألة أو النظريّة وإن أمكن إثباتها عن عدّة طرق، لكنّها ثبتت بدرجةٍ جيّدةٍ من الاطمئنان العلمي عن طريق الرجوع إلى المصادر الوحيانيّة.

وهذا الاطمئنان قد يصل في بعض الاحيان إلى حدّ اليقين، كما لو علمنا بأمرٍ عن طريق صريح القرآن أو النقل المتواتر اليقيني، وإذا لم نصل في بعض المسائل إلى العلم اليقيني، لا بدّ أن نحرز الاطمئنان العقلائي القابل للدفاع عنه. وعليه ففي هذا الاستعمال من العلم الديني، ينحصر ملاك (الدينيّة) ـ لفرعٍ علمي أو نظريّاتٍ علميّة ـ في المنهج والمصدر الديني حصرًا، ولم يلحظ وصف الديني أو غير ديني لنتائج التحقيق، كما أنّ الهدف أيضًا لا يلحظ لا في تعريف الدين ولا في انتسابه إلى العلم.

هذا الاستعمال يقتضي أنّه إذا كان موضوع فرع أو مسألة علميّة بنحوٍ يمكن إثباته بعدّة طرق، منها طريق الرجوع إلى الكتاب والسنّة، وإذا ورد في الكتاب والسُّنّة ما يخصّ تلك المسألة، فحينئذٍ دراسة تلك المسألة في ضوء مصادر الدين يوجب ولادة العلم الديني. وعليه لو فقد أيّ شرطٍ من هذه الشروط لانتفى العلم

الديني بهذا المعنى. وهذا المعنى لا يوجد فيه أيّ إشكالٍ منطقي إذا رُوعي فيه جميع الشروط ويمكنه أن يُتداول كاصطلاحٍ مقبول. ولكن ضرورة هذا الأمر ومطلوبيّته بحاجةٍ إلى دراسة شرائط أخرى، منها وجود معلوماتٍ غنيّةٍ وكافيةٍ ومعتبرةٍ عن الموضوع المبحوث عنه في المصادر الدينيّة. إذ التمسّك بالروايات الضعيفة سندًا وبالعباراتِ المبهمةِ أو المحتملة لأكثر من معنى، في إثبات المسائل العلميّة فيه خطرٌ كبيرٌ لا يهدّد العلم فحسب بل يزلزل أسس عقائد الناس ويدمرها أيضًا. والشرط الآخر يدلّ على أنّ تحصيل مثل هذا العلم لا يعني ترك المناهج المعمول بها والمناسبة لحلّ المسائل في العلوم.

فهذه الرؤية الخاطئة أدّت إلى وهن الدين من جهة، ومن جهة ثانية أدّت إلى التشكيك في جهود علماء الإسلام للوصول إلى أجوبةٍ مطمئنةٍ عن طريق المصادر الدينيّة، وهذا الأمر بحدّ ذاته من آفات ومشاكل موضوع (العلم الديني). فمنذ ظهرت مباحث أسلمة الجامعات، وبتبعها أسلمة العلوم، ظهرت رؤى متناقضة حول هذا الموضوع. فمن تلك الرؤى الخاطئة التصوّر بأنّ الأسلمة تعني تغيير منهج الدراسة في العلوم التجريبيّة إلى المنهج النقلي، وبناءً على هذا التصوّر يلزم تعطيل المختبرات، وأن نقوم بقراءة القرآن والحديث فيها بدل التحقيق والتجربة والمشاهدة والتنظير. وبعبارةٍ أخرى قد تصوّر بعضهم أنّ أسلمة العلوم يعني استبدال المنهج النقلي والفقهي بدل المنهج التجريبي والعقلي في جميع العلوم. ومن الواضح سذاجة هذا التصوّر، ويرد عليه نقود كثيرة.

من تلك النقود إنّ إبطال جهود العلماء العلميّة والفكريّة غير ممكنٍ وغير عقلائي، وغير مطلوبٍ في الوقت نفسه. فقد سعى ملايين العلماء وبتجشّم شتى

أنواع العناء والتعب ليلَ نهارَ وعلى مدى القرون المتطاولة وفي مختلف فروع العلوم العقليّة والتجريبيّة، لحلّ كثيرٍ من مشاكل البشر النظريّة والعمليّة وظهور حضارات مختلفة. وهذه الجهود وإنْ شهدت صعودًا وهبوطًا دائمًا، ولا تخلو من أخطاءٍ كبيرةٍ أو صغيرة، ولكن السؤال الوارد هنا عن جهود العلماء هذه هل هي باطلة وعبثيّة جميعها، ويحكم الإسلام ببطلانها؟ وهل جاء النبي الخاتم ﷺ والأئمّة المعصومون (صلوات الله عليهم أجمعين) ليحلّوا محلّها، ويجيبوا على مسائل الإنسان التجريبيّة؟

لا يوجد أيّ دليلٍ عقلي أو نقلي يؤيّد هذه الفكرة، بل إنّ دعوة المصادر الدينيّة إلى طلب العلم حتّى من غير المسلم، تثبت خلاف تلك الدعوى. إنّ المصادر الدينيّة ـ بحسب رسالتها الخاصّة والحمل الثقيل الموضوع على عاتقها لهداية البشريّة نحو الكمال والسعادة الحقيقيّة ـ لا تتكفّل بيان كثيرٍ من مسائل العلوم المتغيّرة، بل تركتها لسائر أدوات المعرفة التي أودعها الله في الإنسان كالعقل والحسّ؛ ولذا فإنّ الآيات والروايات التي تتطرّق إلى مسائل كهذه، لم تكن بمستوى واحدٍ من حيث وضوح الدلالة واعتبار السند، وما يمكن الاستناد عليه منها لم يبيّن جميع شروط المسألة وقيودها. وبناءً على هذا فإنّ تصوّر إمكان استنباط جميع العلوم من مصادر الوحي والاكتفاء بها، تصوّرٌ غير معقول وغيرُ منطقي وغيرُ عملي. إنّ طريقة عمل علماء الإسلام منذ القديم تدلّ على عدم اكتفائهم بالدليل النقلي، بل قد استخدموا المناهج العقليّة والتجريبيّة أيضًا في العلوم الخاصّة، حتّى إنّ البعض قد ادّعى أنّ تعرّف الأوروبيّين على المنهج التجريبي كان تأثرًا بعلماء الإسلام.

والأمر الآخر إنّ شأن النبيّ ﷺ ورسالته، والأئمّة المعصومين عليهم السلام إنّما هو هداية الناس إلى السعادة الأبديّة وإنارة الطريق للوصول إليها، ومن الواضح

أنّ السعادة تحصل عن طريق العقائد والسلوك الاختياري وكسب الصفات والكمالات النفسانيّة في هذا العالم؛ لذا فإنّ تبيين هذه العقائد والقيم يُعدّ جزءًا من رسالة رسل الله. أمّا بيان الحقائق التي لا تتعلّق بسعادة الإنسان الأخروية، كبيان حقائق الفيزياء والنجوم والكيمياء، أو علوم الطب وكذلك رفع حوائج البشر الماديّة، فإنّها لا تدخل في نطاق وظائف الدين؛ ولذا لا يستدلّ لإثبات ضرورة النبوّة والوحي الإلهي بحوائج متغيّرة وماديّة؛ إذ الإنسان يتمكّن من معرفة تلك الحقائق عن طريق المصادر وأدوات المعرفة المتاحة له، وكشف طريقة تأمين حوائجه الدنيويّة والصحيّة. وإذا شاهدنا في مطاوي المصادر الدينيّة شيئًا يتعلّق بهذه الأمور، فهو إمّا لأجل بيان مقدّمات تعيننا على معرفة صفات الله كالخالقيّة والحاكميّة والقدرة بنحو أفضل، وإمّا أن تكون تفضّلًا ومن باب مساعدة الناس في أمورهم الدنيويّة. وبعبارةٍ أخرى لا يتطرّق إلى الإسلام ـ كدين إلهي ـ أيّ نقصٍ إذا لم يحتوِ على معلوماتٍ طبيّةٍ أو فيزيائية، وإنّ عدم بيانها على لسان النبيّ ﷺ لا يعني التقصير في أداء وظيفة النبوّة؛ لأنّ بيان أمورٍ كهذه لم يكن ضمن فلسفة بعثة الأنبياء وتشريع الأديان الإلهيّة.

نعم إنّ الدين، النبيّ والأئمّة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، قد ساعدوا الناس والبشريّة بخدماتٍ علميّةٍ وعمليّةٍ مضافًا إلى أداء كامل وظائف النبوّة والرسالة والإمامة، وقد تركوا للبشريّة في هذا المضمار مواريث علميّةً ثمينةً، ينبغي دراستها بدقّة عاليةٍ للاستفادة منها.

٢. العلوم التعبّديّة البحتة

الاصطلاح الآخر المستخدم للعلم الديني، الذي يحدّد دائرة هذه العلوم

بشــكلٍ كبير، يشــمل العلوم التي لا يمكن إثبات موضوعها ومسائلها إلّا بالمنهج النقلي التعبّدي، كبعض مسائل الفقه المتعلّقة بالعبادات (بالمعنى الخاص)[١]، مسائل مــن قبيل عدد ركعات صــلاة الصبح، وما هي أركان الصــلاة، وما هي واجباتها ومستحباتها ومكروهاتها؟ وكذلك لا بدّ من إضافة المسائل المتعلّقة بسائر العبادات إليهــا. فيمكن عدّ علمٍ كهذا تابعًا لعلم الفقه، وتســميته بمعرفة العبادات. كما أنّ العلم الطبيعي عنوانٌ كلّي يشتمل على علوم كالمعادن والنبات والحيوانات. فكذلك علم الفقه بمنزلة مجموعةٍ كلّيةٍ تشــمل مجموعاتٍ أخرى كمعرفة العبادات (معرفة الصلاة، معرفة الصوم وغيرهما) وعلم المعاملات والحقوق وغيرها. فهذه المسائل لا تخضــع للبرهان العقلي في الإثبــات والبحث، ولا المنهج التجريبي والمشــاهدة المختبريّة، بل إنّ اكتشــافها وإثباتها يعتمد على الوحي حــصرًا، الوحي المنزل على النبــيّ الأكــرم ﷺ والذي بيّنه الأئمّة الأطهار عليهم السلام. وهــذا يعني أنّ هذا العلم يعدّ من العلوم التي تثبت مســائله بالمنهج التاريخي النقلي، وإنّ مصادره تنحصر في المصادر الوحيانيّة والدينيّة.

ثمّ إنّنا هنا إذا لم ننظر إلى اعتقاد الأشخاص أو معرفتهم، لصدق معنى (العلم) على مجموعةٍ من المســائل، بل ننظــر إلى (العلم) بمعنى مجرد متعلّــق المعرفة وبأنّه مجموعة من المســائل، فحينئذٍ يكــون العلم الديني ـ بمعنى مّــا ـ جزءًا من الدين. وبعبارةٍ أُخرى إنّ مجموعة القضايا والنظريّات العلمية ـ مع قطع النظر عن تصديق

---

١. قد تطلق العبادات على أيّ عملٍ اختياري أدّاه الإنسان قربة إلى الله، وإن لم تشترط هذه النيّة في صحّتها، أمّا العبادة بالمعنى الخاص تشــمل ما يشــترط في صحّته نيّة التقرّب إلى الله، وتكشف شرائطها عن طرق التعبّد والنصّ الديني حصرًا.

الأشخاص واعتقادهم بها، ومع قطع النظر عن درجة اعتبارها واليقين بمحتواها ـ تعدّ جزءًا من محتوى الدين، ووجه انتساب علمٍ كهذا إلى الدين تساويه مع الدين أو جزئيّته من الدين أي (علم، هو الدين)، أو (علم، هو جزء من الدين).

وبناءً على هذا التفسير من العلم الديني، لا يوجد موضوع ومحمول مسائل العلم الديني في أيّ مصدرٍ آخر غير المصادر الدينيّة، وينحصر طريق الوصول إليها وإثباتها في المنهج النقلي التعبّدي.

وبناءً على هذا الاصطلاح أيضًا، فإنّ العلوم التي لا تمتاز بهذه الخاصيّة، تكون علومًا غير دينيّة، وإن كانت من قبيل القواعد العربيّة اللغويّة كالصرف والنحو، وأصول الفقه وعلم الرجال ونحوها، التي نحتاج إليها بالضرورة لفهم كلام الله والنصّ الديني، والتي يعدّها العرف الدارج (وبناء على بعض الاصطلاحات الأخرى) جزءًا من العلوم الدينيّة. وعليه وطبقًا لهذا الاصطلاح فإنّ العلم الديني هو العلم الذي ذُكر موضوعه ومحموله في النصّ الديني، وثبت عن طريق المصادر الدينيّة.

ولو أنّا أطلقنا العلم على مجرّد المعرفة المطابقة مع الواقع، لاشتمل حينئذٍ العلم الديني على المعارف المتطابقة مع الواقع فقط، والتي تُستخرج من المتون الدينيّة بالمنهج النقلي حصرًا. ولكن إذا أردنا من العلم مجموعة المسائل (مع قطع النظر عن مطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها) يكفي لاتّصافها بالديني وجود جوابٍ لها في المتن الديني وإنْ لم يطابق الواقع. ومن جهة أخرى لو حصرنا الدين بالعقائد والقيم والأحكام المطابقة مع الواقع ونفس الأمر، لعُدّت بعض معارف هذه العلوم المطابقة مع حقيقة هذه المسائل عند الله تعالى دينيّة.

أمّا لو استخدمنا الدين في معنى أعم، واكتفينا بمجرّد الاستنباط من المصادر الدينيّة (كما كان هذا المعنى أحد اصطلاحات الدين) فهنا تكون النظريّة دينيّة، والحلّ المستنبط من المصادر الدينيّة بالمنهج النقلي الصحيح، دينيًّا، وإن ظهر الخطأ فيما بعد؛ لأنّ ملاك دينيّة الشيء في هذا الافتراض، استناده إلى المصادر الدينيّة بمنهجيّة صحيحة، ولم يُلحظ فيها شرط المطابقة مع الواقع.

ن. المنهج العلمي الصحيح عند الدين

المناسبة المنهجية الأخرى التي ربما تعيننا في جواز وصف العلم بالديني، أن يكون منهج ذلك العلم مقبولًا عند الدين، وثبت اعتباره في تعاليم الدين، وعلى سبيل المثال قد يقال أنّ الشرع الإسلامي المقدّس يؤيّد بل يؤكّد على استخدام المنهج العقلي لاستنباط معارف الدين وأحكامه، وإنّ المعرفة العقلية حجّة في العلوم الشرعيّة (كالفقه مثلًا) ويُطلق على حصيلة هذه العمليّة (العلم الديني)، ومن هنا يمكن أن نستنتج حجيّة المنهج العقلي في سائر العلوم، وأنّ المعرفة الحاصلة منه تكون مصداقًا للعلم الديني مع قطع النظر عن الموضوع والمحمول.

علمًا بأنّ هذا الاستخدام للعلم الديني، يبتني على معنى أقلّي للدين، ويكتفي بالحدّ الأدنى من المناسبة مع العلم. وبعبارةٍ أخرى إنّ أدنى الملابسة تكون ملاك انتساب العلم إلى الدين، حيث لا تُحدث علقة واقعيّة بينهما بل يُكتفى فيها بالمقدار الذي يكون صحيحًا ومبرّرًا لغويًّا. أمّا الاستدلال القائل: إنّ العقل حجّة في العلوم الشرعيّة، ولا يضرّ استخدامه بإطلاق وصف (الدينيّة) عليها، فكلّما وجدنا العقل في مكان، صحّ وصف الديني أيضًا، فهذا الاستدلال ضعيف ويُعدّ مغالطة؛ لأنّ كلمة العقل وكلمة الحجيّة لم يستعملا في كلا الموردين بمعنى واحد.

بيان ذلك: إنّ موضوع العلوم الشرعيّة والتعبّديّة كالفقه، هو سلوك المكلّفين، وغايته كشف ومعرفة إرادة الله التشريعيّة. وطريق كشف هذه المسألة إمّا بالرجوع إلى القرآن الكريم المنزل من قبل الله، وإمّا بالبحث في سُنّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وإمّا بالرجوع إلى العقل القطعي البديهي أو القريب من البديهي، وله حكمٌ يقينيٌّ وضروريٌّ بخصوص تلك المسألة. فالعقل هنا يُعدّ من مصادر الدين، وكاشفًا عن إرادة الله تعالى التشريعيّة، وهو الذي يستنبط القيم وما ينبغي وما لا ينبغي. ويطلق على هذا النوع من الإدراكات العقليّة (العقل العملي). أمّا العقل المستخدم في العلم والفلسفة والصناعة والتقنيّة وغيرها، ويكشف الحقائق التكوينيّة يقال له (العقل النظري) حيث يقوم بدراسة الظواهر وكيفيّة تحقّقها، ولا علاقة له بسلوك الإنسان وحسنها أو قبحها وكيفيّة ارتباطها مع الدين وأوامر الله. فمساحة عمل العقل بهذا المعنى، تختلف عن مساحة الدين بمعنى متعلّق إرادة الله التشريعيّة.

أمّا كلمة (الحجّة) في هذا الاستدلال، لم تستخدم بمعنى واحدٍ أيضًا، فوصف العقل بأنهّ حجّة باطنيّة مأخوذٌ من روايات أهل البيت عليهم السلام وقد استعمله العلماء أيضًا في عباراتهم. وقد ورد في أصول الكافي: «إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة».[1] فالحجّة الباطنة هي العقل والحجّة الظاهرة الأنبياء. ولأجل إدراك معنى حجيّة العقل في هذه الرواية، لا بدّ من إدراك حجيّة الأنبياء أوّلًا؛ لأنّ كليهما استخدما في سياقٍ واحدٍ ومعنى واحد.

فحجيّة الأنبياء تعني أنّ قبول تعاليمهم والعمل بها يوجب سعادة الإنسان،

---

١. الكليني، الكافي، ج١، ص٣٥.

ومخالفتهم توجب شـقاء الإنسـان، وأنّ التخلّف عن أوامرهم يوجب استحقاق العقاب، وموافقتهم توجب الثواب والسعادة. فمعنى حجيّة الأنبياء أنّهم إذا أمروا بشيءٍ فإنّ الله تعالى يمكنه عقاب من خالفه من جهة، وعدم إمكان عقوبة المطيعين مـن جهة ثانية، وإن وقعوا في الخطأ اشـتباهًا، وعندما نضـع حجيّة العقل في هذا المناخ المعنائـي، يتّضح معنى الرواية، فالرواية الشريفة حينما تجعل العقل حجّةً إلى جنـب الأنبياء، فمعناه أنّ العقل ـ وفي نطـاق صلاحيّته ـ لو حكم بصحّة شيءٍ أو عدم صحّته حكمًا قطعيًّا، فهو ككلام الأنبياء وأنّ مخالفته توقع الإنسـان في الخطر، وأنّ لله تعالى مؤاخذته بسـبب هذه المخالفة، وعلى سبيل المثال إنّ العقل يعلم قبح الظلم وحسن العدل، فحتّى لو لم ترد أيّ آيةٍ أو روايةٍ تأييدًا لهذا الأمر، فالله تعالى قد جعل الحجّة علينا بعدم الظلم؛ لأنّنا أدركنا ذلك بالعقل، فالعقل بهذا المعنى حجّةٌ باطنيّةٌ وله الدور نفسـه الذي يوجد للحجّة الظاهرة. فهذا المعنى من العقل ينطبق على العقل العملي بوضوح.

ثمّ ما هو المراد من حجيّة العقل عندما يسـتخدم في العلوم الطبيعيّة أو العلوم الأساسيّة؟ فما معنى الحجيّة في هذه الموارد المتعلّقة بالعقل النظري، والتي لا علاقة لها بالقيم العمليّة والثواب والعقاب الإلهي؟ يظهر أنّ اسـتعمال كلمة (الحجّة) هنا يخالف المصطلح العرفي، ومع هذا حتّى لو اسـتخدم بـأيّ معنى، فإنّه يختلف عن المعنى المستخدم في الرواية والذي يُستند عليه في العلوم الشرعيّة؛ لذا فإنّ استخدامه في الاستدلال علىديننة جميع العلوم الثابتة مسائلها بالمنهج العقلي، تكون نوعًا من أنواع مغالطة الاشتراك اللفظي ولا تكون منتجة.

و. العلم المشتمل على المسائل الدينيّة

الافتراض الآخر [بهذا الخصوص] عدم مدخليّة المنهج المستعمل لمعرفة الموضوع أو حلّ مسائل العلم في دينيّة العلم أو عدم دينيّته، بل إنّ الملاك الوحيد لاتصاف ذلك العلم بالديني أن يكون موضوعه موضوعًا دينيًّا. وكما هو واضح فإنّ العلم هنا يعني مجموعة من المسائل المتعلّقة بموضوع معيّن، والغرض من الدين هو محتوى الكتاب والسُّنّة، وعلى سبيل المثال فإنّ علم معرفة الله هو (علم) بالاصطلاح العامّ، ويعني مجموعة مسائل تدور حول الله تعالى. ومن جهة أخرى إنّ موضوع هذا العلم يُعدّ أساس الدين، وأهم موضوع تطرّق إليه الدين الإسلامي المقدّس؛ وعليه فإنّ علم معرفة الله يهتمّ بموضوع يُعدّ بالأساس جزءًا من مسائل الدين ومهامّه؛ لذا يمكن اتّصافه بالديني، بمعنى أنّ مسائله مذكورةٌ في الدين أيضًا، وإن اختلف منهج إثباتها في العلم والدين، أو ربّما وصلا إلى نتائج مختلفةٍ أو حتّى متضادّة، فما يجوّز هذا الاتّصاف ـ بناءً على التعريف المذكور ـ إنّما هو اتّحاد الموضوع، من غير اشتراط اتّحاد المنهج أو الموضع.

فطبقًا لهذا الاستعمال نواجه علمًا يعدّ الدينَ نفسَه ويتّحد معه، والمسائل المذكورة في هذا العلم الديني، موجودة هي ذاتها في الدين وفي العلم، وهذه الملابسة بين العلم والدين هي أدنى ملابسةٍ ممكنةٍ بين العلم والدين، وفي المقابل يوجد علمٌ يتباين موضوعه ومسائله مع مسائل الدين ولا علاقة بينهما.

ثمّ إنّه بالاعتماد على هذا التعريف يُطلق عنوان العلوم الدينيّة على العلوم الحوزوية، ويفرّقون بينها وبين العلوم الجامعيّة؛ لأنّ ما يدرس في الجامعات من دروس حول الفيزياء والرياضيّات، لا علاقة له بمجرّده مع الدين وأقسامه الأساسيّة كالعقائد والأخلاق والأحكان، بل إنّها تبحث عادة عبر المناهج التجريبيّة

أو العقليّة المحضة، ولا يستفيدون لحلّ مسائلهم من مصادر الدين. ولكن العلوم الدينيّة في هذا الاصطلاح تُطلق على علوم معرفة الله، والمعاد، والنبوّة، والفقه، إذ إنّ مسائلها مذكورةٌ في متن الدين وتتّحد مع مسائل الدين بنحوٍ مّا.

وهناك علومٌ تقع في الحدّ الوسط، بمعنى أنّ بعض مسائلها تتداخل وتشترك مع مسائل الدين، وعليه يمكن إلحاق هذه العلوم بالعلوم الدينيّة أيضًا، وعليه يقال: إنّ العلم الذي يشترك في المسائل مع مسائل الدين يكون دينيًّا. ولكن إذا لم توجد للعلم أيّ نقطة اشتراكٍ مع الدين من حيث المسائل لكان علمًا غير ديني. واللافت للانتباه في هذا الاستعمال عدم لحاظ غاية العلم أو نوعيّة استخدامه، وعليه فإنّ الغاية المشتركة بين العلم والدين، أو نوعيّة الاستخدام المشترك بينهما، ليس له دورٌ في دينيّة العلم بهذا المعنى. وكذلك لو كان الدين بمعنى الاعتقادات والقيم المعطوفة إلى السعادة، لخرجت بعض العلوم التي ذكرناها هنا بالدينيّة عن دائرة العلوم الدينيّة.

هـ. العلم الذي نحتاجه لإثبات الدين

العامل الآخر الذي يبرّر استخدام وصف (الديني) لعلمٍ مّا، الحاجة إلى هذا العلم ـ سواء كان فرعًا علميًّا أم مسألة علميّة ـ لإثبات مسائل الدين، بحيث لا يمكن إثبات مسائل الدين من دونه. وبعبارةٍ أخرى لو هيّأ علمٌ مّا الأصولَ الموضوعةَ للدين، لكان حقيقًا بتسمية (العلم الديني). وكما هو مبيّن في المنطق يلزم الاستفادة من الأصول الموضوعة ـ التي ثبتت في مكان آخر ـ لإثبات المحمول للموضوع في القضايا غير البديهيّة، والأصول الموضوعة أمّا هي من قبيل المصادرات وإمّا من الأصول المتعارفة.

فلأجــل إثبات حقائق الدين في العقائد والأخلاق والأحكام، أو الإجابة على الأسـئلة الدينيّة، نحتــاج إلى مقدّماتٍ قد ثبتت وبُحثت في علــومٍ أُخرى، فيمكن وصـف مثل هذه العلوم بالعلوم الدينيّة بمعنى مّا. ولّما كان قســمٌ كبيرٌ من مصادر المعرفة الدينيّة، يتعلّق بالنصوص الدينيّة الأصيلة والمؤلّفة باللغة العربيّة، لا بدّ من احتســاب علوم اللغة والأدب العــربي وعلوم الصرف والنحــو والمعاني والبيان، والعلوم المتعلّقة بالفصاحة والبلاغة، ضمن العلوم الدينيّة بهذا المعنى؛ لمدخليّة هذه العلوم في فهم الآيات والروايات، ولا يمكن فهم مصادر الدين الأصيلة بشــكلٍ صحيــحٍ من دون هذه العلوم، وكذلك فإنّ علومًا كتفســير القرآن وأصول الفقه، التــي تُهيّئ قواعد الفهم الصحيح، تكون علومًــا دينيّة، وكذلك الحال بخصوص علم الرجال والدراية حيث تتوقّف معرفة سند الرواية ودلالتها عليهما.

هذا كلّه في قســم العلــوم النقليّة التي يكون فهم الدين وفهم مســائله متعلّقًا بالنص. ولكن فإنّ بعض مســائل الدين (سيّما في قســم العقائد) تبتني على قواعد عقليّة لا بدّ من إثباتها في نظريّة المعرفة والفلســفة، لذا يمكن عدّ الفلسفة علمًا دينيًّا أيضًا، لابتناء إثبات بعض المســائل الدينيّة عليها. نعم قد تمّت الإشــارة إلى بعض العقائــد الدينيّة وأدلّة إثباتهــا في القرآن الكريم وروايــات المعصومين عليهم السلام كقوله تعالى: ﴿**وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ**﴾[1] وأيضًا: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[2]، ولكــن لا يمكن إثبات وحدانيّــة الله بالقرآن والروايــات، للزوم إثبات وجود الله قبل الرجــوع إلى النصوص الدينيّة، وكذلك

---

١. البقرة: ١٦٣.

٢. الأنبياء: ٢٢.

لزوم إثبات وحدانيّته ونبوّة النبيّ ﷺ وحقانيّة القرآن ككتابٍ سماويّ للإسلام، وكذلك حجيّة كلام المعصومين ﷺ، كي نتمكّن من الاستناد إلى القرآن في إثبات اعتبار شيءٍ وصحّته. فقبل إثبات هذه المقدّمات (وكلّها بحاجةٍ إلى أدلّة عقليّة) لا يمكن إثبات وحدانيّة الله لمجرّد ذكرها في القرآن الكريم، وبناءً على هذا فإنّ الفلسفة التي نحتاجها لإثبات الدين تكون علمًا دينيًّا بهذا المعنى؛ لأنّه لولا هذه القواعد والمقدّمات لما أمكن إثبات مسائل الدين.

ومن الواضح أنّ الغرض من الفلسفة هنا، مجموعة المسائل المتعلّقة بموضوع الفلسفة، لا نظريّة فلسفيّة خاصّة. وفي جملةٍ واحدةٍ: إنّ العلم الديني في هذا الاستعمال يعني ما يتوقّف عليه إثبات مسائل الدين. ولعلّ هذا الاستعمال هو سبب إطلاق (العلوم الدينيّة) على مجموعة العلوم التي تدرس في الحوزات الدينيّة. فإذا كان العلم بمعنى معرفة قضّيةٍ، سمّيت تلك القضيّة بالعلم الديني، ولكن إذا كان بمعنى فرع علمي يكفي لصدق إطلاق العلم الديني عليه، وجود مثل هذه العلاقة بين بعض مسائله مع بعض مسائل الدين.

ي. المعنى المختار

قبل اختيار المعنى المنتخب من بين سائر المعاني الممكنة للعلم الديني، لا بدّ من لحاظ أنّ غرضنا من ذكر التعريف لم يكن مجرّد ذكر تعريفٍ خاصٍّ، واختياره خاليًا من أيّ إشكالٍ منطقي، وكونه مقبولًا لغويًّا. بل إنّ أهمّ غاية لذكر هذا البحث في مجتمعنا العلمي والديني، وكذلك هدفنا من طرح هذه المباحث: أنّ ما هو موجودٌ اليوم في الأندية العلميّة والأكاديميّة باسم العلم، قد حدّد لنفسه نسبةً مع الدين،

ناشئةً من المباني العلمانيّة بل يبتني أساسها على رؤية ضدّ الدين. وهذه الرؤية الخاطئة أدّت إلى نتائج مخوفة للبشريّة، نشاهدها اليوم في بعض المجالات العقديّة والقيميّة والعمليّة. فالغاية من البحث حول العلم والدين، والعلم الديني، هي البحث في هذه العلقة بشكلٍ صحيح، وتصوير الخدمات المتقابلة بين العلم والدين تحت عنوان العلم الديني.

إنّ العلم بحسب التعريف المقبول عندنا، إنما هو مجموعة مسائل تدور حول موضوعٍ واحد، وهذا المسائل المتشكلّة من الموضوع والمحمول تحتاج إلى إجاباتٍ إيجابيةٍ أو سلبية، بحيث إنّ أيّ إجابةٍ لأيّ مسألةٍ تعدّ داخل ذلك العلم. وكلّ جهدٍ حصولي في هذا المضمار يعدّ جهدًا من سنخ العلم، ولا يوجد أيّ تأثيرٍ لنوعية الإجابة، أو المصدر أو منهج إثبات تلك المسألة أو حلّها، في دخولها في العلم أو خروجها عنه. وعليه فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النقلية كالتفّقه في الفقه، والعلوم العقليّة كالتفلسف في الفلسفة، والعلوم التجريبية في سائر العلوم.

أمّا الدين في تعريفنا المقبول هو الإسلام الخالص الذي يعدّ هدفه الرئيس إراءةَ طريق السعادة للإنسان؛ ولذا فإنّ جميع التعاليم النظريّة والعمليّة الناظرة إلى هذا الهدف تكون جزءًا من الدين، ولا تنحصر في التعاليم المستنبطة من مصادر أو مناهج خاصة. ثم إن مصدر هذا التعاليم وبحسب التناسب مع المسألة المبحوثة، يمكن أن يكون الواقع نفسه أو العقل أو الوحي أو الطبيعة المحسوسة، كما أنّ الحصول على تعاليم الدين الإسلامي في مختلف الموضوعات قد يكون أيضًا بالتناسب مع الموضوع إمّا عن طريق المنهج الشهودي (العلم الحضوري) وإمّا المنهج العقلي، وإمّا النقلي، وإمّا التجريبي.

بالاعتماد على التعاريف المذكورة أعلاه، يمكننا البحث عن النسب الممكنة بين هذين المعنيين في التركيب الوصفي للعلم الديني. فالعلم في هذا التعريف يتكفّل وظيفة معرفة الظواهر والعلاقات القائمة بينها، وعلى سبيل المثال فإنّ دراسة الأجسام والبحث عن نوعٍ العناصر المكوّنة للمادّة الخاصّة وبيان خواصّها الفيزيائيّة والكيميائيّة، تعدّ من أهداف بعض العلوم الطبيعيّة. ومن جهةٍ أخرى فإنّ بيان كيفيّة الاستفادة منها لأجل الوصول إلى السعادة الواقعيّة تتجاوز موضوع وغاية العلم. بل إنّ الدين هو المتكفّل لبيان علاقة الظواهر مع كمال روح الإنسان ومصالحه، ويقوم بتقييم كيفيّة تعامل الإنسان مع الظواهر الماديّة وغير الماديّة، ويبيّن تكليف الإنسان تجاهها.

وفي العلوم الإنسانيّة، فنحن نواجه العلم المحض حينما نشرح ماهية ظاهرةٍ إنسانيّةٍ أو اجتماعيةٍ، ونبيّن علاقاتها مع سائر الظواهر. فهذه العلوم التي تهتم بمجرّد توصيف الواقع الإنساني أو الاجتماعي، تشترك بين المتديّن وغير المتديّن، المسلم وغير المسلم. ولكن عندما تتجاوز حدّ التوصيف، وتدخل في نطاق التقييم والتوصيات والإلزامات الاقتصاديّة، الحقوقيّة، التربويّة ونحوها، فقد دخلت في حدودٍ مشتركة مع الدين.

وعلى سبيل المثال فإنّ دراسة الروابط العلميّة الحاكمة على السوق في علم الاقتصاد تعدّ جزءًا من علم الاقتصاد، ولا معنى للديني أو غير الديني هنا. ولكن عندما نتحدّث عن كميّة الإنتاج أو كيفيّته، ونوع البضاعة، والغاية من الإنتاج، والتسعير، والتنافس، والبيع ونحوها، توجد قيمٌ تتدخّل في تعيين وتبيين هذه المسائل تتداخل مع هدف الدين؛ لذا يمكن للعقائد والأخلاق وأحكام الدين

العمليّــة، أن تؤثّر في الأصول الموضوعة والأجوبــة والإلزامات الاقتصاديّة، ففي هذه المسائل يظهر الفرق بين العلم الديني وغير الديني.

بناءً على هذا فإنّ الاقتصاد الديني (الإسلامي) علمٌ يلحظ مباني الدين العقديّة وقيمه في مختلف مراتب هذا العلم ويتطابق معها، أو لا ينافيها على الأقل. وضرورة هذا التوافق، وعدم التنافي ليسا إلزامًا تعبّديًّا محضًا، بل إنّهما يبتنيان على أصولٍ ثبتت في محلّها بالأدلّة العقليّة؛ ولذا نقبلها ونؤكّد عليها.

وفي المقابل فــإنّ النظريّات العلميّة التي تبتني إمّا على مبانٍ ضدّ الدين كالماديّة وإنكار المجرّدات، وإنكار الروح المستقلّة عن الجسم، وإمّا أن تقترح مناهج وسلوكًا خاصًّا لا يتوافق مع معتقدات الدين وقيمه أو يضادّها، فإنّها تُعدّ من مصاديق العلم غــير الديني أو ضدّ الدين. ويعني التنافي مع معتقدات الدين أنّ هذه النظريّات قد ابتنت على أصولٍ موضوعة ـ كتســاوي الوجود مع المادّة أو محدوديّة حياة الإنسان بهذا العالم ـ لا يقبلها الدين. فديننة هذه العلوم أو أسلمتها تستلزم كشف وترويج النظريّات والتفاسير والمناهج المتوافقة مع قيم الإسلام ومبانيه.

ومن المؤســف أنّنا نرى منذ نصف قرنٍ السعي الحثيث نحو تدريس نظريّاتٍ وكتبٍ في جامعات الدول الإسلاميّة ومنها إيران لا تتوافق مع الدين، وربّما يوجد تعمّــد بترجمة الكتب المضــادّة لمباني الدين وقيمه في مختلف العلوم لا ســيّما العلوم الإنسانيّة. وما يوجب الريبة ويؤيّد ما قلناه أنّه على الرغم من وجود علماء في مختلف العلــوم ـ حتّى عند علماء الغرب ومن غير المســلمين ـ يذعنون بــالله وعبادة الله، ولهم آراء ونظريّات مقبولة نســبيًّا، غير أنّ آثارهــم لم تترجم، ولم تُلحظ في الكتب الدراسيّة، أو لم يتمّ إرجاع الطلبة إليها للاستفادة منها كمراجع ومصادر.

طبعًا ـ كما أشرنا ـ لا يمكن تقسيم جميع العلوم ـ بهذا المعنى ـ إلى دينيّة وغير دينيّة، وإسلاميّة وغير إسلاميّة، فالعلوم التي لا ترتبط بالدين من حيث الموضوع والمسائل والأهداف، لا تتّصف بالدينيّة وغير الدينيّة. ولكن العلوم التي تشترك مع بعض قضايا الدين (العقائد، القيم والأحكام) في المباني، والقيم أو المناهج، أمكنها أن تكون دينيّةً أو غير دينيّة. فهذه العلوم تكون دينيّةً فيما لو اعتمدنا على نظريّاتٍ يؤيّدها الدين، أو لم ينفها الدين على الأقل، سواء ذَكر الآخرون هذه النظريّات، أم نقوم نحن بإبداع نظريّةٍ بالاعتماد على المصادر الدينيّة، ونذكرها على نحو الاحتمال، ونقوم بإثباتها بالأدلّة المنطقيّة والمنهج المعتبر، ونقد النظريّات الأخرى المنافسة.

وعليه فلا يعني امتلاكنا لمصادر الإسلام الوحيانيّة، عدم حاجتنا إلى جميع العلوم؛ لأنّنا حتّى في المسائل العمليّة والقيميّة، نحتاج إلى مختلف العلوم لمعرفة الموضوع. ومن جهة أُخرى لا يعني معرفتنا للعلوم الاستغناء من الدين؛ لأنّ معرفة الموضوعات من دون تعيين حكمها العملي من قبل الدين، لا يضمن الوصول إلى السعادة الحقيقيّة.

لكلّ علمٍ منهجه الخاصّ، وتكون المسائل التي يجيب عليها بالابتناء على المباني الصحيحة الثابتة معتبرةً في حد ذاتها، وما دام لم تتعارض مع دليلٍ معتبرٍ أقوى، تكون ذات قيمةٍ بحدودها، ومن البديهي لزوم ترك النظريّة السابقة عند وجود دليلٍ أقوى لصالح النظريّة المنافسة، ولزوم متابعة المعرفة اليقينيّة. وعلى سبيل المثال فإنّ نتائج العلوم التجريبيّة ظنيّة، ولا يتمكّن المنهج التجريبي من استحداث يقينٍ مضاعف؛ لذا لو تعارضت نتائج العلوم التجريبيّة مع القضايا اليقينيّة، لكان التقدّم للدليل اليقيني، سواء حصل الدليل اليقيني والقطعي عن طريق الاستدلال العقلي اليقيني، أم عن طريق مصادر الدين القطعيّة الصدور والقطعيّة الدلالة. فالعلم

الديني في هذا الافتراض، علمٌ لا تخالف نتائجه نصَّ القرآن أو الروايات القطعيّة. ومن الواضح عدم مخالفة النظريّة اليقينيّة مع معارف الدين اليقينيّة دائمًا.

وبناءً على هذا، لو كانت في مسألةٍ نظريّتان ظنيّتان، توافق إحداهما المعرفة اليقينيّة المستحصلة من مصادر الدين، وتخالفها الأخرى، فالنظريّة الأولى الموافقة للقرآن والحديث تكون علمًا دينيًّا، والنظريّة الثانية المخالفة تكون علمًا غير ديني. ولا يعني هذا إنكار العلم، وعدم لحاظ نتائج تجارب البشر، بل إنّه بمنزلة تعيين المعيار والملاك للحكم بين نظريّتين ظنيّتين يُحتمل الخطأ في كلاهما.

ومن جملة معايير الحكم في مثل هذه النظريّات في العلم الديني، الرجوع إلى النظريّات الحاصلة عن طريق المقدّمات اليقينيّة مع الاستعانة بالمنهج اليقيني ومن مصادر الدين اليقينيّة. فهذه العمليّة عقلائيّة ومنطقيّة تمامًا، ولا علاقة لها بالتعصّب المذهبي، كما أنّ إحدى ملاكات الحكم بين النظريّات المنافسة عدم مخالفتها مع المعرفة العقليّة اليقينيّة. وهذا لا يعني إمكان إثبات كلّ شيءٍ بالعقل والتخلّي عن العلوم التجريبيّة، بل يعني الاستفادة من المعارف العقليّة القطعيّة في حدود اختياراته ونطاق عمله كفصل الخطاب بين النظريّات الظنيّة. ولكن العقل لا حكم له خارج نطاق حدوده، ولا يمكنه تأييد أو ردّ أيّ نظريّةٍ من النظريّات المتخاصمة.

ولا بأس في ذكر مثالٍ من علاقة الدين والطبّ لتوضيح الفكرة، وكشف سوء التفاهم الحاصل من هذه التسمية. قد وردت رواياتٌ عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمّة الأطهار عليهم السلام حول بعض الأمراض وطرق علاجها. فبعض المحبّين قام بجمع هذه الروايات وسمّاها الطبّ الإسلامي أو طبّ الأئمّة. والسؤال المطروح هنا هل الإسلام جاء بشيءٍ جديدٍ في الطبّ لا يُنال عن طريق التجربة البشريّة،

أو أنّ مـا ورد عن المعصومين عليهم السلام يوجـد نظيره في الطبّ اليوناني والطب الإيراني والطبّ الهندي والصيني؟

قـد يقال: يرد تـارةً في الروايات قراءةُ دعـاءٍ خاصٍّ أو سـورة قرآنيّة لعلاج المـرضى، وهذا أمر يخصّ الإسـلام ولا يوجد في أيّ مدرسـةٍ أو منهجٍ آخر. فهنا نسأل هل الطبّ الإسلامي يعني ضميمة الدعاء والذكر أو بعض الآيات من القرآن إلى المناهـج المتداولـة في الطبّ الحديث أو القديم؟ وهل إضافـة هذا العامل يغيّر ماهية المناهج الموجودة ليجعلها أمام سـائر أقسـام الطبّ؟ ألا يكون هكذا مدّعى موجبًا لوهن الدين والإسلام؟ ونرى تارةً ـ ولأجل إثبات الطبّ الإسلامي ـ (طبّ النبيّ أو طبّ الأئمّة) يتمّ الاسـتناد إلى آثار العلماء وأطباء العالم الإسـلامي، وكأنّ ما قالوه أو كتبوه تفسـيرٌ وترجمةٌ لطبّ النبيّ والطب الإسلامي، والحال أنّ الأمر لم يكـن هكذا، إذ إنّ كثيرًا من المباني والمناهج التي ذكرها أمثال ابن سـينا ومحمّد بن زكريا الرازي في كتبهم مأخوذةٌ من اليونان، من قبيل العناصر الأربعة، والأخلاط الأربعة (الدمّ والصفراء والبلغم والسوداء). إنّهم لم يتمسّكوا في دراساتهم وتجاربهم بمصـادر الدين، وربّما لا نجد في تعاليم الوحي ذكرًا لهـا أيضًا، فلماذا نطلق عليها (الطبّ الإسلامي) ونميّزها عن باقي المدارس الطبيّة؟

ربّما تطرأ هذه الشبهة في الذهن، من أنّ إخراج بعض المعارف والأحكام العقليّة والتجريبيّة ـ كبعض أحكام الفلسفة العقليّة، والمنطق، والرياضيّات وبعض المسائل الطبيّة ونحوها ـ من نطاق الدين، يستلزم تحديد نطاقه بالأمور الأخروية والوقوع في فـخّ العلمانيّة. ولكن التدقيق فيما قلناه يدفع هذه الشـبهة، حيث أكّدنا أنّ نطاق الدين يشـمل جميع أبعاد حياة الإنسان، ولكن هذا الشمول يعني أنّ الدين يلاحظ

هذه الأمور من حيث ارتباطها بسعادة الإنسان وشقائه ـ أو بعبارة أخرى تأثيرها في هداية الإنسان ـ لا أن يبحث عن العلاقات الماديّة والدنيويّة البحتة بين الظواهر والسلوك مع نتائجها الدنيويّة، ويحكم فيها من منطلق الدين.

لم تكن رسالة الدين تعليم الناس الهندسة والطبخ وقيادة الطائرات والسفن وغيرها؛ لأنّ الله منح الإنسان ولمعرفة هذه الأمور آلياتٍ وأدواتٍ مناسبة. علمًا بأنّ لبعض هذه المسائل ـ كمباحث الميتافيزيقا الكلّيّة ـ ماهيّةً عقليّةً، وطريق حلّها ومعرفتها المنهج العقلي والفلسفي، وبعضها الآخر كمسائل العلوم الطبيعيّة لها ماهيّة تجريبيّة، وطريق كشف الروابط فيها وحلّ مسائلها هو التجربة الحسّيّة. ولم يكن للدين وظيفةٌ تبيين الظواهر الطبيعيّة عن طريق كشف علاقاتها العلّيّة والمعلوليّة فيما بينها، وما يُثبت ضرورة الدين ويكوّن هدف الدين، هو البحث عن تأثير الظواهر المختلفة في سعادة الإنسان وشقائه، وهذا الأمر يتعلّق بعمل الإنسان الاختياري في كثيرٍ من الموارد، وقد ذكرت علاقة عملٍ الإنسان الاختياري مع السعادة أو الشقاء الأبدي في الأدبيّات الدينيّة بتعابير الحلال والحرام، الأمر والنهي، الحسن والقبيح.

هذه النظرة إلى الدين وعلاقته مع مختلف جوانب الحياة، تخالف الرؤية العلمانيّة تمامًا، إذ تقول العلمانيّة لا يحقّ للدين التدخّل في الاقتصاد، والسياسة، والفنّ ونحوها، ولا بدّ من ترك الأمور بيد علماء الاقتصاد والسياسة والفنّ. ترى العلمانيّة أنّ المساحة الوحيدة الخاصّة بالدين، إنّما هي العلقة الشخصيّة مع الله تعالى (طبعًا على افتراض الاعتراف به). ولكن نحن نعتقد بحضور الدين في جميع مساحات حياة الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، ولكن لا بمعنى جلوسه مكان العلم والفلسفة

أو الفنّ، بل بمعنى بيانه للوجه القيمي والمعياري فيها. نحن لم نجد أيّ عاقلٍ ادّعى لزوم تعطيل الجامعات والمختبرات ومراكز التحقيق لأجل أسلمة العلوم ودينتتها، والجلوس في المدارس الدينيّة، والبحث عن جميع الأجوبة في القرآن والسنّة.

لذا عندما نقول بخروج بعض المسائل من نطاق الدين، نعني بذلك كون تشريح ماهيّة الموجودات، وكيفيّة ظهورها وتحوّلاتها، وكشف روابطها العلّيّة والمعلوليّة بين الظواهر الماديّة، من وظيفة العلم والفلسفة لا رسالة الدين. لم يأتِ الدين لبيان الأعضاء الموجودة في جسم الإنسان، أو طريقة علاج الأمراض الجسميّة، لم تكن وظيفة الدين بيان كيفيّة تسطير البضائع في الأسواق لتحسين بيعها، كما أنّ بيان مهارات السياقة وكيفيّة السياقة لم يكن من وظيفة الدين. ولكن مع هذا فإنّ الدين حاضرٌ في جميعها، وهو حينما يرتبط أداء هذه الأعمال بسعادة الإنسان وشقائه.

وعلى سبيل المثال يقول الدين إنّ السياقة لا بدّ ألا تكون بنحوٍ يؤدّي إلى الخطر على حياة الآخرين. نعم كما قلنا سابقًا لو أعطى الدين ـ في بعض الموارد ولدلائل مختلفة ـ جواب مسألةٍ علميّة، لكان ذلك حقًّا ومطابقًا للواقع ولا بدّ من قبوله، ولكن هذا غير إلزام الدين بالإجابة على جميع الأسئلة العلميّة، إنّ وظيفة الدين الأساسيّة هداية الإنسان على جميع الأصعدة، وهذا الأمر يبعد عن مدعى العلمانيّين بفراسخ.

إلى هنا بيّنا معنى (الدينيّة) في العلوم التوصيفيّة، ولكن للدينيّة معنى أوسع في العلوم الإلزاميّة. إنّ أهم دورٍ يقوم به الدين في النظريّات التطبيقيّة والمناهج العمليّة في العلوم، إنّما هو عن طريق تأثير القيم الدينيّة؛ لأنّ هذا القسم من العلوم يرتبط بسلوك الإنسان وأعماله، ويحدّد اتّجاه عمله الاختياري لتحقيق الأهداف المطلوبة لدى أرباب المدارس.

إنّ معرفة الأهداف الصحيحة وطريق الوصول إليها، تعدّ الأصول الموضوعة التي لا بـدّ من الانتهاء منها قبـل الولوج في العلوم الإلزاميّـة، ويكون الدين هو الملجأ الأكثـر اطمئنانًا لطلّاب الحقيقة في هذه المسـائل؛ إذ يمتلك دين الإسـلام النظام القيمي العميق والواسـع والمنسـجم بنحوٍ يؤثّر عـلى الإلزامات والأوامر والتوصيات المذكورة في العلوم التطبيقيّة. إنّ أحكام الإسـلام العمليّة تتمكّن من التأثير في المناهج العمليّة لهذه العلوم، كما أنّ الغاية المذكورة في الدين لحياة الإنسان تحـدّد حركة العلوم، وهذا أكبر دورٍ يقوم به الديـن في العلوم الإلزاميّة، وهذا هو المعنى الصحيح للعلم الديني في هذا القسم من العلوم.

وعلى سـبيل المثال فإنّ تجويز شرب الخمر لنسـيان الأزمات النفسـية والقلق بشكلٍ مؤقّت، أو التوصية باستعمال المخدّرات لتسكين الأوجاع، مردودٌ في ضوء المبـاني والقيم والأهداف المبتنية عـلى الدين. وكذلك التوصية بالسـلوك الجنسي المحـرّم في بعض النظريّات التربويّة، ناشـئ من قيمٍ وأهـدافٍ لا يمضيها الدين. ولأجـل هذا وإن أمكن قبول بعـض المباني الكيميائيّة والفيزيولوجيّة والنفسـيّة، ولكن عند الإلـزام أو التوصية بأداء عملٍ، تتدخّل فيه قيمٌ ربّما تكون مردودةً عند الدين؛ ولذا يمكننا في قسم العلوم الإلزاميّة تقسيمها إلى دينيّة وغير دينيّة.

وكذلك نواجه في الاقتصاد هذه الظاهرة نفسـها، حيث إنّ القسم التوصيفي للاقتصاد المعروف بعلم الاقتصاد، لا ينقسـم إلى ديني وغير ديني، ولكن يرد هذا التقسـيم في القسـم الإلزامي منه المسـمّى بالنظام الاقتصادي، حيث يحدّد سلوك الإنسان الاقتصادي، ويعيّن أهدافه ومعاييره.

أسئلة وشبهات حول العلم الديني

لقد بيّنا إلى الآن معنى العلم الديني من وجهة نظرنا، كما ذكرنا بعض أهم المعاني المحتملة الأخرى، وذكرنا أنّ الوجه المشترك بين جميع هذه المعاني، قبول أصل (العلم الديني) وإنّما الخلاف في تفسيره وتحديد نطاقه. وفي المقابل هناك من شكّك في إمكان (العلم الديني) أو قال باستحالته. وسنقوم فيما يلي بالإجابة على الأسئلة والشبهات التي أدّت إلى هذا التلقّي:

١ . زعم بعضهم أنّ عنوان (العلم الإسلامي) عنوانٌ دوريٌّ ومتناقض. فكما مرّ في البحث عن معاني العلم والدين والعلم الديني، إنّ لكلّ واحدٍ من هذه الكلمات عدّة معانٍ، وعن ضرب بعض هذه الوجوه بعضها ببعض للحصول على إمكان انتسابها فيما بينها نحصل على جدولٍ متعدّد الأوجه، وبعض هذه الوجوه لا معنى لها، وعليه فمن يدّعي هذا الادّعاء لا بدّ أن يلحظ عدم صحّة تركيب (العلم الديني أو الإسلامي) بناءً على بعض المعاني، ولكن لا ينحصر معنى (العلم الديني) في هذه الموارد المعدودة، وكما أشرنا في المعنى المختار للعلم الديني، فهذا التركيب صحيح تمامًا ومقبول بناءً على سائر المعاني.

٢ . من الإشكالات الواردة على تركيب العلم والدين في كلمة (العلم الديني) التأكيد على موضوع العلم وجعله أمرًا غير اختياري، ولا يتمكّن المتديّنون من تغييره بإرادتهم لإحداث علمٍ ديني. وقد ذكر هذا الإشكال بهذا النحو:

«لكلّ علمٍ موضوعٌ خاصّ، وموضوع العلم غير اختياري، وعلى سبيل المثال فإنّ معرفة الوجود، ومعرفة النباتات أو معرفة العلم، لها موضوعٌ خاصّ، ولهذا الموضوع تعريفٌ خاصّ أيضًا».

نقول في الجواب: لا شــكّ في أنّ لكلّ علمٍ موضوعًا خاصًّا، وهذا ما يذعن به جميع العلماء؛ ولذا يقسّــمون العلوم من خلال الموضــوع. ونحن أيضًا نذعن بهذا الأمر، ولكن عندمــا يقال: (إنّ لكلّ موضوعٍ تعريفًا خاصًّا) لا بدّ أن نســأل: من الذي يعيّن هذا التعريف؟ وعلى ســبيل المثال يوجــد خلافٌ بين العلماء في تعريف الإنســان كموضوعٍ لعلم الأنثروبولوجيا، فيرى بعضهم أنّ علم الإنســان يقتصر على الجسم المادّي فحســب؛ لأنّ الإنسان لم يكن سوى هذا الجسم الفيزيائي، وفي المقابل يرى كثيرون ـ ونحن أيضًا نثبت ذلك ـ أنّ الجســم المادّي بُعدٌ صغيرٌ واحدٌ من أبعاد الإنسان، والبُعد الأصيل والأكبر إنّما هو حقيقةٌ غير مرئيّةٍ هي الروح ولا بدّ ألّا تُهمل في علم الإنســان. والســؤال هو: أيّ التعريفين ينطبقان على الإنسان، وأيّهما موضوع علم الإنسان؟

فمن ينظر إلى ماديّة الإنســان يعرّفه تعريفًا ماديًّا، ويجعله حيوانًا يولد في برهةٍ من الزمــن، وينمو ويموت وينتهي، وعليه تخرج من دائرة علم الإنســان مباحث ومســائل القيم، القــرب إلى الله، الكمال النهائــي، المعاد، الحيــاة الأبديّة، الثواب والعقاب، الكرامة الإنســانيّة؛ لأنّها لا علاقة لها بالجســم. فلــماذا يلزم متابعة مثل هذا التعريف وقبوله؟ ومن الواضح أنّ الموضوع الأســاسي في علم الإنســان هو السؤال عن حقيقته، فكيف نقبل منذ البداية بتعريف يعدّ إحدى النظريّات المذكورة كافتراض ليس أكثر؟

إنّ تعريــف الآخرين عن موضوع علمٍ مّــا مقبولٌ في حدوده، ولهم أن يبحثوا في المســائل المتعلّقة بذلك الموضوع طبقًا لتعريفهم، ولكن ليس لهذا التعريف حقٌّ في نفي ســائر التعريفات الأخرى. إذ من المتســالم عليه في فلســفة العلم أنّ اختيار

موضـــوع العلم لا يتمّ عبر ذلك العلم نفســـه، بل لا بدّ مـــن وجود علمٍ أعلى يثبت الموضوع ويبـــيّن حدوده؛ لذا يقال بلـــزوم إثبات موضوع جميع العلوم في فلســـفة العلوم، وبالمآل في الفلسفة المطلقة، والفلسفة أم العلوم.

وبناءً على هذا، فإنّ تعريف موضوع علم الإنســـان بالموجـــود الماديّ والفاقد للروح، دعوى غير علميّة لا بدّ من بحثها في موردها الخاصّ (أي الفلســـفة)؛ لأنّ ادّعاء العلميّة لشيءٍ ـ طبقًا لتعريف أرباب هذه النظريّة ـ يســـتلزم ثبوته عن طريق المنهـــج التجريبي، والحـــال أنّ التجربة تعجز عن إثبات (عـــدم الشيء) بل تتمكّن من كشـــف وبيان النتائج العينيّـــة والروابط بين الظواهر الماديّـــة حصرًا. وغاية ما تقوله التجربـــة إنّ الأمر لا نجده في حدود التجربة، ولكن لا بدّ أن تذعن التجربة الوقت نفسه بإمكان وجوده في الواقع، ولكن لم تعثر عليه، كما هو الحال في الأمواج الإلكترومغناطيســـية حيث كانت مجهولةً ولم تثبتهـــا التجربة لمدّة، ولكن أصبحت هذه الأمواج اليوم محورًا لكثير من الاكتشـــافات والنظريّات الموجودة في العلوم. وهذه الأمواج كانت موجودةً ســـابقًا ولكنّها كانت مجهولةً للعلوم التجريبيّة؛ ولذا فإنّ كلام الذين يقولون بعدم وجود ســـوى الجسم للإنسان، وإنّ تعريف الإنسان لا بد أن يقتصر على الجسم الفيزيائي فقط، كلام غير علمي ولا اعتبار له.

٣. مـــن النتائج المترتبة على الشـــبهة التـــي مرّت القول بأنّ للإنســـان أحكامًا وعـــوارض، وله عـــوارض ذاتيّة خاصّة كما يقـــول المناطقة، ولـــو وصلنا إلى تلك العوارض الذاتيّة يكتمل علم معرفة الإنســـان، فلا معنى للقول بوجود نوعين من الإنسان: الإنسان الإسلامي، والإنسان غير الإسلامي.

والجـــواب: نحـــن أيضًا لم ندّعِ وجود نوعين من الإنســـان، بـــل نقول إنّ علم

معرفة الإنسان الغربي المبتني على تعريف ناقص عن الإنسان، وعلى التصوّر المادّي (وبشرط لا) عن حقيقته المجرّدة، يختلف كثيرًا عن علم معرفة الإنسان الديني والإسلامي، إذ إنّ موضوعه يحتوي على بُعدين، وهذا الاختلاف يبرّر توصيفه بالديني والإسلامي.

ولّما كان التعريف المادّي البحت للإنسان النافي لبُعده الروحي، لا يتطابق مع الواقع، فالعلم المبتني عليه لا يكشف جميع واقعيّات الإنسان، ومن هذه الزاوية يختلف ماهويًّا عن علم معرفة الإنسان الإسلامي الشامل لكلا بعديه الروحي والجسدي. ولو أنّ علم الإنسان المادّي لم ينفِ البعد المجرّد لدى الإنسان بل يسكت عنه وكان بخصوصه (لا بشرط)، أمكن القول بأنّ علم الإنسان الإسلامي مكمّلٌ له، ولكن ليس الأمر كذلك، إذ إنّ نفي القسم الأساسي في الإنسان في علم الإنسان الغربي، يستلزم ذكر مسائل ونظريّات تتقابل مع علم الإنسان الإسلامي في كلّيّتها.

وليعلم أنّ هذا التقسيم لا يعني نفي جميع ما ورد في علم الإنسان العلماني، بل نعتقد بصحّة ما ذكروه حول البُعد الفيزيائي في الإنسان، وإنْ كان ثمّة نقدٌ أو تشكيكٌ فيه لا بدّ من تحليله وتقييمه بالمنهج نفسه. إذ كلامنا يتعلّق بالبعد الروحي في الإنسان، إذ يلزم عدم نفيه من قبل نتائج علم الإنسان العلماني، فإضافة هذا القسم العظيم من المسائل والنتائج إلى علم الإنسان، يكفي لتوصيفه بالديني أو الإسلامي.

٤. يقال استمرارًا لهذه الشبهة: لا معنى لوجود تعريفين إسلامي وغير إسلامي لبعض الموضوعات كالإنسان مثلًا؛ لأنّ للإنسان ماهيّةً واحدةً ولا يوجد أكثر من نوعٍ واحدٍ للإنسان. وعليه ينتفي موضوع الإسلامي والديني أو عدمهما عنه تمامًا؛ لذا ليس لنا مثلًا درّاجة إسلاميّة كما ليس لنا إنسان إسلامي.

والجواب: نعم ليس للإنسان إلّا ماهيّة واحدة، ولكن من الذي يحكم بصحّة أيّ واحدٍ من هذه التعاريف؟ فلبعض الموضوعات كالإنسان وسائر الحقائق العينيّة ماهيّةٌ خاصّة، ويختلف تعريفها بحسب المباني المختلفة وتحتاج إلى إثبات. ومن الواضح أنّ كلّ مدرسةٍ فلسفيّةٍ تقوم بتعريف الإنسان طبقًا لأصولها الموضوعة، وإذا لم ينسجم هذا التعريف مع مباني الإسلام والدين، لكان تعريفًا غير ديني وغير إسلامي. وفي المقابل فالتعريف الموافق لأصول الإسلام ومبانيه يكون تعريفًا إسلاميًّا بمعنى مّا.

ومن الواضح أنّ إثبات صحّة تعريفٍ كهذا لا يحصل عن طريق التجربة، بل لا بدّ من إثباته عن طريق الاستدلال العقلي والاستفادة من المباني الفلسفيّة. ولو اعترض شخصٌ على هذا الأمر، وادّعى انحصار معرفة الحقائق والماهيّات في التجربة، وإنّ الاستدلال العقلي عقيم، ففي الواقع قد ادّعى مدّعى فلسفيّ إبستمولوجي، ولا بدّ من مناقشته في الإبستمولوجيا وبمنهجٍ خاصّ، كي يتّضح هل أنّ مجرد المعرفة التجريبيّة صحيحة، أو أنّ المعرفة العقليّة صحيحة أيضًا بل أصحّ؟

فالبحث حينئذٍ يخرج عن حدود علم الإنسان، ويدخل في الإبستمولوجيا، ويُبيّن في الإبستمولوجيا أنّ طريق كشف الواقع لا ينحصر في التجربة، بل يمكن كشف الواقع بالبرهان العقلي أيضًا، وقد يكون البرهان العقلي هو الطريق الوحيد للوصول إلى الواقع. نعم لو استخدم شخصٌ (العلم) بالمعنى التجريبي، فلا يمكن إثبات أمورٍ غير تجريبيّةٍ في حدود (العلم) بهذا المعنى، ولكن هذا لا يعني عدم اعتبارها؛ لأنّ العلم المعتبر لا ينحصر في العلم التجريبي.

أمّا النتيجة التي وصلوا إليها بقولهم: (فلا درّاجة إسلاميّة عندنا ولا إنسان إسلامي) مغالطة واضحة؛ لأنّ وجوه الاختلاف بينهما أكثر من أن تسمح لنا بتجويز إصدار حكمٍ متساوٍ كهذا.

بيان ذلك: ليس للدرّاجة ماهيّةٌ حقيقيّةٌ كي نحتاج إلى مبانٍ فلسفيّةٍ لمعرفتها، بل إنّها اسم بالمواضعة والتّوافق وضعه الإنسان لوسيلةٍ تحتوي على مجموعة أجزاء كالإطار والمقعد والسلسلة ونحوها، والحال أنّ للإنسان ماهيّةً حقيقيّةً لا تتعيّن بالجعل والتوافق، ولأجل معرفة هذه الحقيقة لا بدّ من كشف ماهيّته، ولا يوجد توافقٌ حولها بين علماء مختلف المدارس.

يرى المادّيّون أنّ حقيقة الإنسان تنحصر في جسمه، ونحن نعتقد بوجود قسمٍ آخر غير الجسم هو الروح وهي قوام حقيقته، وعليه فهناك خلافٌ في تعريف الإنسان، والتعريف الثاني يتّفق مع مباني الإسلام وتعاليمه، أمّا التعريف الأوّل يخالف كثيرًا من مباني الإسلام وتعاليمه؛ لذا يمكن عدّ التعريف الثاني تعريفًا إسلاميًّا للإنسان.

٥. ورد في شبهةٍ أُخرى الاستناد إلى هذا المطلب، حيث قالوا: «ذهب البعض إلى أنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز المناهج» فمع انضمام هذه المقدّمة القائلة بأنّ منهج إثبات أيّ موضوعٍ في حاق الواقع لا يكون إلّا واحدًا ولا دور لاختيارنا وانتخابنا فيه، نستنتج أنّ العلم الإسلامي وغير الإسلامي لا يختلفان من حيث المنهج.

الأمر المغفول عنه هنا أنّ بعض العلوم رغم وحدة موضوعها، تعدّ علمين مختلفين ومتمايزين بعضهما عن بعض بسبب استخدامهما مناهجَ مختلفةً لإثبات ودراسة المسائل المتعلّقة بهما، وبناءً على هذا لو كان المنهج ملاك وحدة العلوم أو

كثرتها، فهذه العلوم لاشتمالها على منهجين تعدّ علمين، ولكن لو جعلنا الموضوع ملاك وحدة العلوم وكثرتها، تكون هذه العلوم علمًا واحدًا؛ لأنّها تثبت وتبحث عن موضوعٍ واحد ومسائل واحدة.

وبهذا الخصوص يمكن الإشارة إلى الكلام والفلسفة اللذين يشتركان في بعض الموضوعات، ويختلفان في أنّ علم الكلام يستفيد من المنهج النقلي التعبدي لأجل إثبات المسائل العقدية كصفات الله وسائر أصول الدين، ولكن الفلسفة ولأجل إثبات تلك المسائل نفسها تستعين بالدليل العقلي حصرًا. وبناءً على هذا فلم تكن المسألة الواحدة قابلةً للإثبات والبحث بمنهجٍ واحدٍ فقط. وبناءً على الرأي القائل بتدخّل المنهج في تعريف العلم، وأنّ تمايز العلوم بتمايز مناهجها؛ لا بدّ من القول بأنّ الكلام والفلسفة علمان لاختلافهما في المنهج وإنْ اشتركا في الموضوعات والمسائل. ولكن بناءً على الرأي القائل بعدم تدخّل المنهج في العلم، واحتساب وحدة الموضوع ملاكًا لوحدة العلم، لا بدّ من القول أنّ التوحيد أو المعاد مثلًا يعدّان من مسائل علم الكلام لا الفلسفة، حيث يثبتان بمنهجين: عقلي ونقلي، ولا يخرجان من دائرة علم الكلام على أيّ حال.

وعليه لا يوجد دليلٌ عقلي ومنطقي يثبت ضرورة انحصار منهج العلم في منهجٍ واحد، بل هذا الأمر يعدّ من الاعتبارات القابلة للجعل والتغيير بحسب الموافقات اللغويّة؛ لذا ففي العلوم التي تكون مسائلها وموضوعاتها بحيث تدخل في نطاق أهداف الدين ورؤيته، وفي الوقت نفسه يمكن إثباتها من طرقٍ أخرى أيضًا، يصحّ افتراض العلم الديني (الإسلامي)، والعلم غير الديني (غير الإسلامي). لأنّنا لو اكتفينا في حلّ مسائل علم كهذا بالمنهج التجريبي، الشهودي أو العقلي فقط، مع

نفي إمكان الاستفادة من المصادر الدينيّة، لكان حاصله علمًا غير ديني، ولكن لو لاحظنا مصادر الدين، واستعنّا بالمنهج النقلي التعبّدي لحلّ المسائل، أمكن إطلاق العلم الديني على نتائجه.

٦. هناك شبهةٌ أخرى لنفي إمكان العلم الديني تقول: إنّ المعيار النهائي للحكم بين المسائل العلميّة هو الواقع العيني الذي يُكشف عن طريق التجربة. وبعبارةٍ أخرى إنّ معرفة الحقّ أو الباطل، والصحيح أو الخاطئ في النظريّات العلميّة لا بدّ أنّ تمرّ عبر محكّ التجربة لتثبت. وهذا لا يكون دينيًّا أو غير ديني، فمن راعى شرائط التجربة مع أيّ اعتقادٍ ديني أو ضدّ الدين لوصل إلى النتائج نفسها التي توصّل إليها الآخرون؛ إذ إنّ معرفة الواقع معرفةٌ عامّةٌ، كلّيّةٌ، مستقلّةٌ عن جميع الخلفيّات، ولا تتدخّل فيها قيم الدين وعقائده.

وفي مقام الإجابة عن هذه الشبهة لا بدّ أن نسأل ما المقصود من أنّ المعيار النهائي للحكم هو التجربة؟ وهل هذا يعني أنّ التجربة من أفضل الطرق المعتبرة للوصول إلى الواقع، وأنّ نتائجها تعدّ من أكثر المعارف اعتمادًا بحيث لا يمكن إثبات شيءٍ أعلى منها؟ لا دليل على هذا المدّعى، فلا يوجد أيّ دليلٍ عقلي، نقلي أو تجريبي لإثباته.

من جهةٍ أخرى فهذه المسألة غير قابلةٍ للتجربة، وتعجز التجربة عن إثبات هذا الأمر غير التجريبي، فأيّ تجربةٍ أثبتت هذا المدعى؟ ومن جهةٍ أُخرى حتّى لو حصل هذا الافتراض عن طريق غير التجربة، وأرادوا إثباته بالدليل العقلي أو النقلي، لا يمكن الاعتماد عليه بحسب مزاعم هذه الفئة؛ لأنّه لم يقوّم بمحك التجربة، فلا يُعتنى به ولا يُعتمد عليه. مضافًا إلى أنّنا أثبتنا في محلّه أنّ اعتبار جميع

المعارف البشر (حتّى المعارف التجريبيّة) إنّما هو بالاستدلال العقلي. فعندما ثبتت نبوّة الأنبياء بالدليل العقلي، وأيقنّا أنّ النبيّ حصل على أمرٍ من الوحي وبيّنه لنا، وكان معناه يقينيًّا أيضًا، فهل نحتاج لإثبات صدق كلامه إلى ملاكٍ آخر؟ فأيّ ملاكٍ أعلى من الدليل اليقيني العقلي؟ ونستكشف سخافة مدّعى التجريبيين بشكلٍ أكثر من أنّ قيمة التجربة المعرفيّة (بالمعنى الذي تستعمل في العلوم التجريبيّة) لا تصل إلى حدّ اليقين بتاتًا. إذ المنهج التجريبي بتصديق كثيرٍ من فلاسفة العلم، ولأسبابٍ عدّة مذكورة بالتفصيل في المنطق والأبستمولوجيا، لا ينتج سوى المعرفة الظنّيّة، وظهور بطلان النظريّات التجريبيّة على طول تاريخ العلوم المختلفة، شاهدٌ قاطع على قابليّتها للخطأ.

وإنّ الوحي الإلهي إلى الأنبياء، ومعرفتهم لمحتوى الوحي من الأمور غير القابلة للخطأ، وهذا ما يمكن إثباته بالدليل العقلي، ولا يمكن لأيّ تجربةٍ إثبات خلافه؛ لأنّ هذا الموضوع خارجٌ عن نطاق التجربة الحسّيّة، وعليه لو قال النبيّ بأنّه أُوحي إليّ أنّ هذه المسألة هكذا، لا يبقى أيّ شكٍ وشبهةٍ في ذلك وإنْ لم تدلّ عليه التجربة الحسّيّة، إذ إنّ ملاك الحكم هنا هو الوحي الإلهي القطعي. وربّما يرى بعضهم أنّ معرفة اليقينيّة غير ممكنة، لاحتمال طرو الخطأ في نقل كلام النبيّ والأئمة عليهم السلام. فاحتمال هذا الخطأ وإنْ لم يمكن إنكاره، ولكن هذا لا يعني الخطأ في العلم الديني، كما يوجد احتمال الخطأ في الحسابات الرياضيّة، ولكن هذا الاحتمال لا يوجب عدم الاعتماد على الرياضيّات، وعدم الاعتراف بقينيّة قواعدها. وعليه فإنّ احتمال الخطأ في علمٍ مّا لا يعني أنّه ممزوجٌ بالأخطاء، ولا يمكن الاعتماد عليه تمامًا.

والأمر الآخر ـ كما مرّ في مبحث العلاقات المضمونيّة بين العلم والدين ـ إنّ المعرفة التجريبيّة الظنّيّة لو تعارضت مع المعرفة اليقينيّة (العقليّة أو النقليّة) فإنّ

المعرفة اليقينيّــة حاكمةٌ على العلم التجريبي ومهيمنة عليه، وهذا هو قانون المعرفة البشريّة لا يمكن نقضه بالمواضعات الاعتباريّــة، وعليه لو كانت أمام نظريّةٍ ظنيّةٍ علميّــةٍ حاصلة عن طريق التجربة، معرفةٌ قطعيّةٌ حاصلةٌ بالمنهج النقلي والتعبّدي، فــإنّ المعرفة اليقينيّة والقطعيّــة حاكمةٌ على المعرفة الظنيّة، ويكــون المعيار النهائي الحاكم حينئذٍ هو الدليل الشرعي القطعي لا التجربة.

٧. قد يُستدلّ على نفي العلم الديني باختلاف نطاق العقل والعلم عن الدين، وعليه لا يوجد اشتراكٌ بينهما كي تتكوّن نسبة فيما بينهما.

وهنا نواجه مغالطة الاشــتراك اللفظــي أيضًا، حيث تــمّ تعميم حكم معنى واحــدٍ من معاني العلم والدين على جميع معانيهما؛ لذا لا بدّ من التســاؤل أوّلًا عن المعنــى المراد من العلم والدين وبأيّ المعاني الســابقة اســتعملهما. فإذا كان غرضه من العلم المعنى الذي يشــمل المعارف الحصوليّــة التجريبيّة فقط، وأراد من الدين مجرّد محتوى الوحي (الكتاب والسنّة)، وفسّر العلم الديني بمعنى العلم التجريبي بالمنهج التعبّدي، فادّعاء عدم إمكان حصول نسبةٍ بين العلم والدين صحيحٌ ودليله واضح؛ لأنّ المسألة التي تثبت بالتجربة فقط لا علاقة لها مع المسائل الثابتة بالوحي فقط، سواء كانت هذه العلاقة على نحو التباين أم التعارض أو التركيب.

ولكــن لا تنحصر معاني العلم والدين في هذ المعنى، وكما مرّ في مبحث معرفة معــاني العلم والدين، فإنّ علاقتهما بناءً على ســائر المعــاني متنوّعة كثيرًا، يوجد في أكثرها وجوهٌ مشــتركة، وإمكان ظهور نســبٍ متفاوتة بينهما. مضافًا إلى أنّ معيار الانتســاب إلى الدين لا ينحصر في المعنــى الذي قاله القائل. وعليــه فتعميم هذه الإشــكاليّة على جميع المعاني، ووجوه العلاقة بين العلم والدين غير موجّهٍ وناشــئ من المغالطة.

وكذلك على أساس المعنى المختار من العلم الديني، يكون هذا الاستدلال غير تام. نحن عرّفنا العلم على أساس الموضوع، والدين على أساس محوريّة الغاية، ولا مدخليّــة للمنهج في أيّ واحدٍ منهما. فبناءً على هذا فإنّ اكتشــاف واقعٍ في موضوعٍ خاصٍّ يُسمّى علمًا، سواء كان عن طريق التجربة أم العقل أم بوساطة الوحي. ومن جهةٍ أخرى فإنّ المعارف اللازمة للوصول إلى الكمال والسعادة الأبديّة تُسمّى دينًا، وإنْ حصلت من أيّ طريقٍ، وتعلّقت بأيّ مساحةٍ وجوديّة. فمع قبول هذا التعريف يمكن لمســألةٍ واحــدةٍ أن تدخل ضمن نطاق العلم، وكذلــك تدخل ضمن نطاق الدين، وينتج منهما العلم الديني أو غير الديني.

وكذلك لو جعلنا العلــم الديني بمعنى العلم الذي يكون موضوعه كلام الله أو فعله، أمكن لجميع العلوم أن تدخل في مســاحة الدين وتُوصف بالديني، سواء حصلت بالمنهج التجريبي أم العقلي أم النقلي أم الشهودي، نعم نحن هنا لسنا بصدد إثبــات صحّة هذه المعاني، وقد ذكرنا نقدها في مــورده، ولكن غرضنا عدم وجود دليــلٍ على حصر معنى العلم والدين والعلم الديني في المعنى الذي ذكره القائل في استدلاله.

ومن جهة أُخرى، لا يصحّ ادّعاء الفصل بين مســاحة العقل ومساحة الدين؛ لأنّ القسم الأساسي من الدين كما مر ـ أي عقائد الدين الأساسيّة ـ تثبت عن طريق العقل ومنهج الاســتدلال العقلي حصرًا، فكيف يمكن الفصل بين مساحة العقل ومســاحة الدين؟ فالعقائد من قبيل وجود الله، وحدانيّته، صفاته أفعاله وحكمته، وكذلك نظام الخلقة الأحسن وعشرات المسائل الأُخرى، كما تدخل في نطاق العقل تدخل في نطاق مســائل الدين الأساســيّة أيضًا، فهذه العلقة المتشــابكة بين العقل

والدين، لا تخصّ المسائل العقديّة الأساسيّة الدينيّة، بل إنّ كثيرًا من سائر المسائل الدينيّة المتعلّقة بالمعتقدات والقيم، وحتّى بعض الأحكام العمليّة والمسائل الفقهيّة تثبت بالعقل أيضًا؛ ولذا يُعدّ العقل من الأدلّة الأربعة في الفقه، وعليه فإنّ ادّعاء الفصل بين العقل والدين هو ادّعاءٌ خاوٍ ولا أساس له.

٨. قال بعضهم بأنّنا لا نمتلك معرفةً كاملةً وصحيحة عن الإسلام، لوجود اختلافاتٍ كثيرةٍ في فهم الآيات والروايات، قامت بتحدّي المعرفة الدينيّة اليقينيّة، ومن ثمّ استنتجوا من هذه المقدّمة أنّ تحقّق العلم الديني يواجه مشكلةً لا تنحلّ، للإبهام الموجود في الدين وتعاليم الدين.

أول نقطةٍ في هذه الشبهة أن يقال: ما المراد من المعرفة الكاملة والصحيحة للإسلام؟ ويظهر من الاستدلال المذكور في ذيل موضوع الاختلاف في فهم الآيات والروايات، أنّ المقصود هو المعنى اليقيني بمحتوى معارف الدين المذكورة في مصادر الدين الأصيلة. وبناءً عليه لا بدّ من الالتفات إلى عدّة نقاطٍ في مقام الإجابة على هذه الشبهة:

أوّلًا: هذا الأمر خروجٌ من محلّ البحث؛ لأنّ بحثنا لم يكن حول المعرفة الدينيّة وطرقها ودرجة اعتبارها، إنّ مسألتنا التي نبحث عنها هنا، ويوجد فيها اختلافٌ في الآراء، هي هل يمكن تركيب ما يُفهم من المصادر الدينيّة مع ما يُعرف عن طريق التجربة وسائر مصادر المعرفة ليتولّد منهما العلم الديني أم لا؟ أمّا معرفة أقسام المعارف الدينيّة وطرق حصولها ودرجة اعتبارها فخارجةٌ عن محلّ بحثنا، كما أنّ السؤال عن المنهج التجريبي وميزان كشفه للواقع واعتباره لا علاقة له بهذا البحث، ولا بدّ من التطرّق إليه في محلّه (أي في الإبستمولوجيا وفلسفة العلم).

ثانيًا: إنّ لمعرفة الديــن مصادرها ومناهجها الخاصّة التي تُبحث في محلّها (أي في الإبستمولوجيا ومنهجيّة دراســة الدين)، ويتمّ الحكم فيها حول معرفة الطرق اليقينيّــة عن الظنيّة، وعن المنهج القابل للنقد أو غير القابل. فيُذكر هناك أنّ بعض المسائل الدينيّة – لا سيّما العقائد الأساسيّة ـ قطعيّةٌ ومطلقةٌ وغير قابلةٍ للاختلاف، ولا بدّ من حصول المعرفة الواقعيّة العقلائيّة فيها، بحيث يستلزم إنكار أيّ واحدةٍ منها إنكار الدين كلّه. ولكن بعض المسائل العمليّة وفروع الدين، أو بعض تفاصيل العقائــد (والتي لا تعدّ جزءًا مــن أصول الدين) غير قابلةٍ للإثبــات بنحوٍ يقيني، ويوجد فيها خــلافٌ بين العلماء. ومن الواضــح أنّ رأي أهل الخبرة في الدين غير يقينــي فيها، وعلى غير المختصّين الرجوع إلى أهل الخبرة كســائر المســائل الظنيّة، والتقليد للفقيه الجامع للشرائط.

هذا الأمــر لا يخصّ معارف الديــن، بل يجري هذا الأصل حتّــى في العلوم، كــما أنّ غير المختصّ يرجع إلى الطبيب الأخصائي لحلّ مشــاكله المتعلّقة بالصحّة، وربّما اختلــف رأي طبيبٍ مع رأي طبيبٍ آخر، ولم يصــلا إلى اليقين، ولكن نحن مضطّرون للاكتفاء بالمعارف الظنيّة لحلّ مســائل الحياة العمليّة. أمّا مســائل الدين الأساسيّة والضروريّة التي تثبت بالأدلّة القطعيّة العقليّة، فلا مسامحة فيها ولا مجال للاختــلاف حولها، بل يلزم على الجميع تحصيل المعرفــة الصحيحة بها، ومن يفقد مثل هذه المعرفة عليه السعي للحصول عليها.

ثالثًــا: مهما كانت الإجابة على هذه المســألة في الإبســتمولوجيا، لا يوجد أيّ ارتبــاطٍ منطقي بينها وبين النتيجة التي يريدها المستشــكل، ولا يمكنها أبدًا إثبات التباين الكلّي بين العلم والدين، بحيث لا يمكن رسم صورةٍ مقبولة لتركيب (العلم الديني) فيها.

٩. قد يُشــار إلى بعض الجهود المبذولة في بعض الدول الإسلاميّة لاستحداث علومٍ تُســمّى بالعلم الديني، ويُســتدل بفشــلها وعدم موفقيّتهــا على عدم إمكان استحداث العلم الديني بنحوٍ مقبول.

الجــواب الأوّل والأوضح عن هذا الاســتدلال أنّ عدم وقــوع أمرٍ، أو عدم موفقيّــة جماعةٍ للوصــول إلى النتيجة، لا يدلّ على عدم إمــكان ذلك منطقيًّا. وهذا الدليــل مغالطةٌ واضحــة، ومن له أدنــى معرفة بأصــول المنطــق الأوليّة وطرق الاســتدلال لا يقع في خطــأ كهذا. ومع قطع النظر عــن المغالطة الفاضحة أعلاه، نســأل ونقول: ما مرادكم من العلم الديني وعن أي معانيه تســألون؟ وبأيّ معنى يكون اســتحداث العلم الديني محالًا؟ فكما مرّ في الفصل السابق توجد معانٍ عدّة للعلم الديني، وأكثرها ليســت ممكنــةً فقط بل موجودة بالفعــل. من تلك المعاني للعلــم الديني، العلم الذي نحتاجه لإثبات المســائل الدينيّة، فهذه العلوم تشــمل علوم الحديــث، والدراية، والرجال، والقواعد العربيّــة ونحوها، حيث نحتاجها لفهم القرآن والروايات. أليس يمكننا استحداث علوم كهذه؟

والعلم الديني طبقًا لاستعمالٍ آخر، علمٌ مقترنٌ بالمسائل الدينيّة، كالكلام الذي يثبت المســائل التوحيديّة والعقائد الدينيّة، فهل من يعتقد بفشل استحداث العلم الديني، يعتقد بعدم إمكان اســتحداث علم الكلام؟ وبناءً على اســتعمالٍ آخر فإنّ العلوم المســتنبطة من مصادر الدين تُســمّى بالعلم الديني، فهل المدّعي ينكر هذه العلوم؟!

ولعلّ المدّعي يقصد معنى خاصًّا من العلم الديني يعني به معنى غير معقول، ثمّ عمّم الحكم بمغالطــةٍ واضحةٍ على مطلق العلم الديني، ولعلّه يزعم أنّ العلوم

الأكاديميّة غير دينيّةٍ كلّها، وإنّ أسلمة العلوم تعني ترك جميع العلوم، وتأسيس علومٍ تختلف في المنهج والنتائج، فيُبحث عن مسائل العلوم الدّارجة بالاستفادة من القرآن وروايات المعصومين عليهم السلام . والجواب أنّنا لا ندعو إلى ترك جميع العلوم، ولا نقول بلزوم إثبات قضايا العلوم ـ كنسبيّة أينشتاين، وفواصل المجرّات، وكيفيّة علاج ضغط الدم ونحوها ـ عن طريق القرآن والحديث.

نحن نقول إنّ الأصول الموضوعة للعلوم الموجودة، لا بدّ أن تثبت في محلّها، ولا يكفي مجرّد الالتفات إليها كافتراضاتٍ أو النظر إلى نتائجها، فالأصول الموضوعة هذه إمّا هي من المسائل التي لا بدّ أن تثبت بالعقل، وإمّا أنّها من البديهيّات ـ الأصول المتعارفة ـ، أو لا بدّ أن تثبت بالوحي. فكثيرٌ من العلوم الموجودة ليست هكذا، بل قد بنوا بناءً رفيعًا باسم العلم، وبالاعتماد على فرضيّات إبستمولوجيّة وأنطولوجية وأنثروبولوجيّة لم تثبت، وعندما نبحث عن مبانيها نرى أنّ أساسها متزلزلٌ وواهٍ، وأنّ مدّعياتهم تضادّ مبانيهم.

وعلى سبيل المثال يرى علم النفس التجريبي أنّ نفس الإنسان لم تكن سوى انفعالات الدماغ وسلسلة الأعصاب، ولا يوجد شيءٌ آخر باسم الروح المجرّدة. ومدّعاهم غير العلمي هذا يكون حينما لا يعتقدون بعلميّة أيّ منهجٍ سوى التجربة. والحال أننا نسأل عنهم ونقول: أيّ تجربةٍ أثبتت عدم وجود الروح؟ نحن لأجل إثبات وجود الروح أو عدم وجودها، نواجه مسألةً فلسفيّةً شئنا أم أبينا، ولأجل حلّ المسائل الفلسفيّة لا مناص من حل المسائل الأبستمولوجيّة المتعلّقة بها، من قبيل حجيّة العقل وإمكان إدراك بعض الحقائق من قبله.

فالعلماء لا بدّ من إثبات مدّعياتهم على أُسسٍ قويمةٍ في العمل العلمي، ونحن

نثبت في الأبســتمولوجيا مكانة العقل في إدراك كثيرٍ من المســائل بنحوٍ يقيني، كما أنّ اعتبــار وحجيّة التجربة بالعقــل أيضًا، ولا بدّ من إثبات مبــاني العلم بالدليل العقلي. ولكن مع هذا فنحن نذعــن باعتبار التجربة في نطاقها الخاصّ، وعليه فلو قال شــخصٌ بلزوم ترك جميع العلوم الحاصلة من التجربة أو سائر الطرق، ولزوم استنباط جميع العلوم من القرآن والحديث، فهذا كلامٌ خاطئٌ، ونحن نردّه.

١٠. ربّما يقال إنّ التمسّك بموضوع العلم الإسلامي أو الديني ناشئٌ من دواعٍ سياسيّةٍ أو قوميّة، بمعنى أنّ الساسة في إيران لتلبية شعارهم (لا شرقيّة ولا غربيّة) وتحقيق أهدافهم المناهضة للاســتكبار، تمسّكوا بهذا الأمر، فلهم أغراضٌ سياسيّةٌ، أو بهدف تحريك الحسّ القومي لدى الشعب ضدّ المستكبرين، فأظهروا هذا الشعار وقالوا بلزوم استحداث علومٍ داخليّةٍ للوصول إلى الاستقلال حتّى في العلم وعدم الحاجة إلى الدول الكبرى الظالمة.

الجواب: هذا المدّعى غير صحيح أيضًا، إذ إنّ الدواعي القوميّة ـ على افتراض صحّتها في بعض الموارد ـ لا تنفع قطعًا في مقام كشف الحقيقة والإجابة على الأسئلة المتعلّقة بمعرفة الواقع، ويلزم عدم إدخالها في المسائل العلميّة والفلسفيّة، فضلًا عن أن يُطلق عليها اسم الدين والإسلام.

الفصل السادس:

مستلزمات أسلمة العلوم

إنّ الخطوات الأولى لأسلمة العلوم هي تبيين ونقد العلوم الدّارجة اليوم، ومعرفة الصحيح والسقيم، وإثبات نظريّاتٍ قويمةٍ مؤسّسةٍ على مبانٍ صحيحة. لم يكن جميع النقد بمستوى واحدٍ فبعضه ظاهري، وبعضه مبنائي، ولا يمكن الاستغناء عنهما للوصول إلى العلم الديني وإثبات النظريّات الصحيحة.

نقد العلوم الموجودة

إنّ من أقسام التصدّي العلمي للعلوم ـ وهو مقدّمة لاستحداث العلم الديني أو أسلمة العلوم ـ الرؤية النقديّة للعلوم، والنظريّات المذكورة فيها ونتائجها، طبقًا للإطار الذي وضعته هذه العلوم لنفسها، ووفقًا لتعريفها.

١. النقد الداخلي

إنّ أسهل طريقٍ لمواجهة هذه العلوم، إنّما هو الدراسة النقديّة لنتائج تحقيقات هذه العلوم في ضوء الأصول الموضوعة المقبولة عندهم بنحوٍ عامّ، كي يتّضح مدى تمسّكها بالأصول والمناهج المعترف بها عندهم. ويعدّ هذا أوّل خطوةٍ للخروج من التقليد الأعمى، وهو عملٌ رائجٌ في جميع العلوم حيث يسعى المحقّقون في كلّ حقلٍ للعثور على نقاط الضعف الخاصّة بدراساتهم ونظريّاتهم ومدارسهم، والمضيّ بالعلم إلى الأمام بعد تصحيح تلك الأخطاء.

يتبيّن في هذه المرحلة أنّ بعض الجهود العلميّة ليس لها وفاء لمبانيها وأصولها

المعلنـة، وعدم الوفاء هذا قد ينبّئ عن تسـاهل بعض العلماء في اسـتخدام المناهج والمباني الثابتة بشـكلٍ صحيح، ومن جهةٍ أُخـرى قد يكون عدم الوفاء هذا بمنزلة الإذعـان بقصور هذه الأصـول والمباني المذكورة، ومن هنـا ندخل في نطاق النقد المبنائي المستدعي لإعادة النظر في المباني.

على سبيل المثال كان علم النفس منذ قرن تقريبًا تحت هيمنة المدرسة السلوكيّة المبتنيـة على الماديّة والتجريبيّة والحسّـيّة الإفراطيّة، ومـا كان يعترف بأيّ موضوعٍ سوى السـلوك القابل للمشاهدة الحسّـيّة. ثمّ طرحت مدارس أخرى بالتدريج، بدأت بنقـض أصول ومباني هذه المدرسـة من حيث يشـعرون أو لا يشـعرون، فمدرسـة فرويد مثلًا بُنيت على أصولٍ موضوعةٍ لا تنسجم مع الماديّة الحاكمة على فضاء الدراسـات النفسـيّة والتجريبيّة الإفراطيّة فيها. ثمّ ظهرت فيما بعد مدارس نفسيّةٌ أخرى كالإنسانويّة والكماليّة شكّكت في أصول السلوكيّة بنحوٍ جادّ.

ونحن نـرى مثل هذا النقد الذي ربّـما يؤدّي إلى تحـوّلاتٍ جذريّةٍ في التنظير لتلك العلوم، نراه ونشـاهده في جميع أقسام العلوم، فكما يحقّ لعالمٍ غربيّ أو شرقيّ ـ بل بمقتضى موقعيّته كعالمٍ ـ توجيه النقد لنتاج سـائر زملائه على جميع الأصعدة، فكذلك يحقّ للعالمِ المسـلم ذلك بل إنّـه مكلّف به. فإذا قام مسـلمٌ بنقد نظريّةٍ أو مدرسـةٍ معروفةٍ في العلوم الطبيعيّة أو الإنسانيّة، لا ينبغي اتّهامه بالتعامل القومي والأيديولوجـي فحسـب، بل لا بدّ من مـدح وتمجيد عمله التحقيقـي هذا. فلو شاهدنا خلاف هذا فإنّه ناشئٌ من النظرة الدونيّة للنفس وعقدة الحقارة الناتجة من قرونٍ من الاسـتحقار لقدرات العالم الإسلامي العلميّة والثقافيّة الأمر الذي لا بدّ أن يعالج، وعلاجه يكون نقطة بداية أيّ حركةٍ إصلاحيّة.

٢. النقد المبنائي

إنّ العلوم لأجل إثبات مسائلها المرتبطة بها أو لأجل إبطالها بنحوٍ يقينيّ أو ظنّي وبعنوان قضايا قابلة للإثبات أو التأكيد أو الإبطال، تعتمد على أصولٍ تم قبولها عن علمٍ أو من غير علم، وهذه الأصول تبدأ من المباني الإبستيمولوجية التي هي بمنزلة البنية المعرفيّة التحتيّة للإنسان، وتستمرّ إلى المباني الأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة والقيميّة والدينيّة، ولأجل نقد نتائج العلوم لا بدّ من البحث في مبانيها الإبستيمولوجية ونقدها أوّلًا، إذ إنّ الرؤية الفاحصة إلى العلوم تقتضي أوّلًا دعم الجانب الإبستمولوجي؛ لذا لا بدّ أوّلًا من التعرّف على الطرق الصحيحة لكشف الواقع وتقييمها وإثباتها، وربّما تكون أكثر اعتبارًا من الإدراكات الحسّيّة، وثمّ بعد هذا يأتي دور الميتافيزيقا والأنطولوجيا، حيث تبحث وتثبت الأصول العقليّة ـ كأصل العلّيّة والمسائل المتعلّقة به ـ التي تحتاجها العلوم وتثبت في الفلسفة.

فنحن بحاجةٍ إلى مشروع جامع وواسع لأجل إنتاج علومٍ مبتنيةٍ على المباني العقلية القويمة، وقبول هذا المشروع يتوافق مع تعاليم الإسلام تمامًا. إنّ تعاليم الإسلام تثبت أنّ طرق كسب المعرفة لا تنحصر بالحسّ والتجربة، بل يمكن الوصول إلى المعرفة عن جميع الطرق المتاحة للإنسان، من قبيل طريق العقل، الشهود العرفاني للأوحدي من الناس، والمعارف الوحيانيّة التي يتلقاها الإنسان المختار أيّ الأنبياء عن الله تعالى مباشرة. كما ثُبت في محلّه أنّ اعتبار طرق المعرفة غير الحسّيّة لم تكن أقلّ من المنهج الحسّي والتجريبي فحسب، بل إنّ اعتبار كثيرٍ منها أكثر من الإدراكات الحسّيّة التي تكون علّة العلوم التجريبيّة.

ولأجل هذا التناغم التامّ بين الأصول الإبستيمولوجيّة مع أصول ومعارف

الدين الإسلامي، يطلق على هذا المشروع الجامع لإنتاج وتحوّل العلوم عنوان العلم الديني أو أسلمة العلوم، وإلّا فنحن لا نتعصّب لدينٍ خاصٍّ أو مذهبٍ خاصٍّ، أو قوميّةٍ، أو لغةٍ، أو عرقٍ خاصّ، فالعلم الكاشف عن الحقيقة ـ سواء كان من الغرب أم الشرق، من المسلم أم غير المسلم، من الأبيض أم الأسود ـ مقبولٌ عندنا ومحترم.

تبيين وإثبات مباني العلوم

الخطوة الثانية لإنتاج العلم الديني أو أسلمة العلوم، ابتناء أُصولها الموضوعة على أسسٍ متينة، ويمكننا تقسيم الأصول الموضوعة المشتركة بين جميع العلوم إلى عدّة أقسام كلّيّة: المباني الإبستيمولوجية، المباني الأنطولوجيّة، المباني الأنثروبولوجيّة والمباني الدينيّة. وهذا التقسيم لم يكن حصرًا عقليًّا، ويمكن إضافة مبانٍ أُخرى إليها بحسب تناسب الموضوع والغايات المختلفة.

١. مباني العلوم الإبستيمولوجية

إنّ أهمّ سؤال في أيّ جهدٍ علمي إنّما هو السؤال عن أصل المعرفة، السؤال عن ماهيّة معرفة الإنسان، وأنواعها، وطرق الحصول عليها، ومدى اعتبارها، ودليل الاعتبار؟ ومن أيّ طريق يثبت اعتبارها؟ وهل يمكن الحصول على معرفةٍ يقينيّة؟ وما هو دليلها؟ وطالما لم تحلّ هذه المسائل لا يصل الأمر إلى إثبات أصول العلم الموضوعة فضلًا عن الوصول إلى حلّ المسائل العلميّة عن طريق تلك الأصول الموضوعة. إنّ السعي للإجابة عن هذه الأسئلة يُعدّ جهدًا علميًّا أكاديميًّا مائة بالمائة، ولم يكن سعيًا أيديولوجيًّا تعصّبًا للإسلام. وحتّى لو لم نكن مسلمين فهذه الأسئلة تُطرح علينا كأيّ إنسانٍ باحثٍ عن الحقيقة، كما أنّ كلّ شخصٍ حيادي لا

بدّ أنّ يبدأ من هذه المباني كعمل علميّ محض، وإلّا ســتكون سائر مساعيه العلميّة ضعيفةً وبتراء ومن دون أســس: ﴿**كَشَــجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ**﴾[1].

وبناءً على هذا ولأجل أســلمة العلوم، لا بدّ أن نبحث في البداية بدقّة في المباني الإبستيمولوجيّة للعلوم الموجودة، وإذا كان فيها خللٌ نقوم بكشفه وإصلاحه. ثمّ بعد إثبات المباني الصحيحة المعرفيّة للعلوم، نبدأ بالبحث في النظريّات المذكورة في هذه العلوم بناءً على ارتباطها بالمباني.

ثمّ إنّ من الأســئلة التي لها دورٌ أساسيّ في العلوم المختلفة، السؤال عن طرق المعرفة ومصادرها، ونقصد من البحــث في طرق المعرفة ومصادرها، الإجابة عن الســؤال القائل بأنّ طرق معرفة الوجود وحقائقه هل تنحصر في الحواس الخمس، أو أنّ للعقل والوحي – بوصفهما مصدرين مســتقلّين لمعرفة الحقائق ـ دورًا أيضًا؟ ونحن نثبت في مباحث نظريّة المعرفة عدم انحصار طرق المعرفة في المعارف الحسّيّة، وللعقل موقعيّة مهمّة في معرفة الإنســان، ومضافًا إلى هذا نثبت أيضًا اعتبار طريق الوحي بوساطة الأدلّة العقليّة.

وعليه فــإنّ الخطوة الأولى لإنتاج العلم الديني وأســلمة العلوم، إثبات مباني العلوم بالأدلّــة المتقنة، ونحن ندّعي إمكان تدوين منظومــةٍ من العلوم والمعارف بالأدلّــة العقليّــة اليقينيّة، يذكر فيها أتقن المباحث، ويتــمّ إثباتها مع موافقتها لمباني الفكر الإسلامي؛ ولذا يمكن تسميتها بالعلم الإسلامي أو العلم الديني؛ لأنّ هذه الحقائق هي التي يدعو إليها الإسلام. وهذه المنظومة الفكريّة تبدأ من أهم نقطة في

---

١. إبراهيم: ٢٦.

الفكر البشري ـ وهي الإبستمولوجيا ـ يتبعها الأنطولوجيا والأنثروبولوجيا وسائر العلـوم والمعارف، وما دامنا لم نحصل على نظريّـةٍ معرفيّة صحيحة، فلا نصل إلى حلّ مسائل الوجود والأنطولوجيا، ومن دون امتلاك فهمٍ صحيحٍ لمسائل الوجود الكلّيّـة (الفلسـفة) لا نحصل على معرفـةٍ صحيحةٍ للظواهر ـ أعـم من الظواهر الطبيعيّة أو الإنسانيّة ـ ومن دون معرفةٍ كاملةٍ للظواهر، لا يتحصّل إدراكٌ علاقاتها العليّة والمعلوليّة وسائر أنواع العلاقات والروابط.

٢. مباني العلوم الأنطولوجيّة

كما قلنـا فإنّ بعد إثبات المباني المعرفية الصحيحة وإدراكها، نصل إلى مسـائل الوجود. وهذه المسـائل تبحث في علم اسـمه الفلسـفة؛ لإنّ موضوعها المباحث الكلّيّـة المتعلّقـة بالوجود. وهنا سـنبحث عن أنواع الوجـودات الممكنة الوجود والموجودة بالفعل، ونسـعى للإجابة عن هذه الأسـئلة المبنائيّة بالدلائل القطعيّة، وكلّ مدّعى وكلّ نظريّةٍ هنا لا بدّ أن تُدعم من قِبل مبانٍ معرفيّة قويمة.

وللأسـف فإنّ ما يُذكر اليوم في العالم العلمي (سـواء في العلـوم الطبيعيّة أم العلوم الإنسـانيّة) خالٍ من أُسـس كهذه رغم الادّعاءات الكبيرة، حتّى أنّنا نرى اليوم في الكتب الجامعيّة في إيران مثلًا يشـار إلى وجود نظريّتين حول ظهور العالم: الأولى هـي النظريّة الدينيّة التي تعتقد بخلق العالم من قبل الله تعالى، وهم يجعلونها غـير علميّةٍ؛ لأنّها غير قابلةٍ للتجربة الحسّـيّة، والثانية التـي تُطرح كنظريّة علميّة، وتكون أكثر قبولًا وأسـهل للفهم [عندهم] تـرى أنّ العالم كان في البداية مجموعة من المادّة المتراكمة، تجزّأت فجأةً بوساطة الانفجار العظيم إلى أقسامٍ صغيرةٍ وكبيرةٍ،

وانتــشرت في الفضاء غـير المتناهي، وظهرت منه المجـرّات والمنظومات الفلكيّة، ومنها المنظومة الشمسـيّة التي لا تُعدّ شـيئًا أمام عظمة الكون. ثمّ مضى ملايين أو مليارات السنين إلى أن ظهرت أوّل خليّةٍ حيّةٍ في الأرض فجأةً وعلى سبيل الاتّفاق، ثمّ بعد مضيّ ملايين السـنين الأخرى تحوّلت هذه الخليّة إلى موجودٍ مثل النباتات، ثمّ تحوّلت النباتـات إلى حيوانات، وكلّ حيوانٍ تحوّل إلى حيوانٍ آخر وتكامل، إلى أن تحوّل القرد فجأةً إلى إنســان، وهذا هو المبنى الكسـمولوجي والأنثروبولوجي الحديث.

ولا بدّ من السـؤال عن المقدّمات التي تبتني عليها هذه النظرية؟ وبناءً على أيّة أدلّــةٍ ذكرت؟ وهل مدعى علميّة هــذه النظريّة يعني رؤيتها بالعين أو أنّها تثبت في المختبر؟ أو اكتُشفت عن طريق تكرار التجربة؟ وهل أنّ مسألة بداية الوجود قابلةٌ للتكرار والمشاهدة في المختبر؟ فالمنصفون يقولون: إنّ هذه لم تكن نظريّةً علميّةً، بل فرضيّةً نسـعى لتأييدها بطرق مختلفة، لأنّنا نرى نماذج نحوها، مثلًا يحصل انفجار في مكانٍ مّا من دون علّةٍ، وينتج منه نتائج متشابهة. ولكن هذه الفرضيّة مبتنيةٌ على خلفيّةٍ فلسـفيّةٍ تدلّ على قبول ظهور الشيء صدفةً ومن دون علّة. والحال أنّ هناك قانونًا فلسفيًّا يقينيًّا وغير قابلٍ للاستثناء يقول بعدم إمكان حدوث أيّ معلولٍ من دون علّة. فكما يُلاحظ أنّ إثبات أهمّ الفرضيّات العلميّة التجريبيّة التي تعدّ أساس كثيرٍ من العلوم، يبتني على خلفيّةٍ فلسـفيّة، الخلفيّة التي تردّها الأصول الفلسـفيّة البديهيّة.

وبناءً على هذا فأوّل نقدٍ يوجّه نحو العلوم الدارجة هذه، أنّها تخطّت الأصول المنطقيّــة البديهيّة، وقامت بإثبات مسـائلها وردّها قبل إثبـات أصولها الموضوعة.

وهذا نقدٌ منطقيّ ولا علاقةَ له بإسلام الناقد أو عدم إسلامه، بل وإلحاده. وكما قيل في المنطق فإنّ قضايا العلوم ـ وهي قضايا تتشكّل من موضوعٍ ومحمولٍ واحد على الأقل ـ لا بدّ أن تثبت بالبرهان، والبرهان أيضًا لا بدّ أن يتكوّن من مقدّماتٍ بديهيّةٍ (الأصول المتعارفة) أو مقدّماتٍ مستنتَجةٍ من البديهيّات (الأصول الموضوعة)، والحال أنّ هذه العمليّة لم تُسلك في العلوم.

وكذلك الأمر في العلوم الإنسانيّة، فهناك يجب منطقيًّا الشروع من نقطةٍ تحلّ فيها أهمّ المسائل، والسير إلى الأمام خطوةً خطوة بشكلٍ منطقي، وبالابتناء على تلك الحلول إلى أن نصل إلى معرفة حقيقة الإنسان.

ثمّ يأتي وقت السؤال عن دور الروح وموقعيّتها عند الإنسان، وعن كيفيّة الظواهر الروحيّة، أيّها نقوّيها وأيّها نضعّفها، كيف نستخدم الإحساسات والعواطف وكيف نستفيد منها وكيف نسيطر عليها؟ إذ لا يصحّ أن يقال ومن دون دليلٍ أنّ الروح هي فعاليّات الدماغ، وغاية ما يذكرونه كدليلٍ لهذا المدّعى حصول فعاليّات وتغييرات في الدماغ عندما يُنسب إلى الروح بعض الأعمال، ومن هنا يستنتجون أنّ تلك الفعاليّات نتيجة عمل الدماغ حصرًا، ولا يوجد فيها مؤثّرٌ آخر أبدًا. والحال أنّ المنهج التجريبي (وهو المنهج الوحيد المقبول عندهم) يعجز عن إثبات عدم الشيء أولًا، ولا يمكن الاستنتاج من المشاهدات وإنْ كثرت عدم وجود ما لا نجده. فلا يمكن إثبات عدم وجود شيءٍ باسم الروح بأيّ منهجٍ تجريبي، وعليه فإنّ إنكار الروح غير الماديّة ادّعاءٌ غير تجريبي وغير علمي.

ثانيًا: يحتمل أن تكون هذه الفعاليّات في الدماغ انفعالاتٍ وردّة فعلٍ، وليست فعاليّات، بمعنى أنّ الفعاليّة من جانب الروح ولها آثار، ومن الآثار ما يظهر في الدماغ على صورة فعاليّات عصبيّة، والتجربة غير قادرةٍ على تشخيص العلّة من

المعلول في ظاهرتين متساويتين في الحدوث. فعند الخوف تحصل حالةٌ نفسيّةٌ كما تحصل إفرازاتٌ في بعض الغدد، ويتأثّر الدماغ أيضًا ويتغيّر لون البشرة. فالتجربة غير قادرةٍ على تعيين أيّها مقدّم وعلّة، وأيّها متأخّر ومعلول. نعم نتمكّن بالدقّة الفلسفيّة في مثل هذه الموارد إدراك تبعية تأثّرات الجسم للحالات الروحيّة، كما أنّ تحوّلات الجسم في بعض الأحيان توجب تأثّرات في الروح.

وعليه لا يمكن تحجيم دور أيّ واحدٍ منهما لصالح الآخر ولا ينبغي ذلك أيضًا، وأن تُنكر الروح المجرّدة لعدم مشاهدتها في المختبر أو تقليلها إلى أمرٍ ماديّ، فهذا الاتّجاه يعني محو صورة المسألة التي نعجز عن حلّها، وهذا التعامل مع المسائل العلميّة لا يروي ظمأ روح الإنسان الوهّاجة الطالبة للحقيقة، وهو قبل أن يكون طريقًا لكشف الحقيقة يكون وسيلةً للتغطية على الجهل.

إنّ إثبات موجوداتٍ غير ماديّةٍ ومجرّدة، يُعدّ أهم بنيةٍ تحتيّةٍ لمباحث الوجود، ويفتح آفاقًا ومسائل جديدةً للعلوم، مضافًا إلى ما يقوم به من تبيين بعض العقائد الدينيّة كالله تعالى والوحي والملائكة. كما أنّ إثبات الروح المجرّدة المستقلّة عن الجسم في مباحث الأنثروبولوجيا، تعدّ الخطوة الأولى لمعرفة الإنسان بشكلٍ صحيحٍ ومنطقي، ومع قبول هذه الحقيقة نتمكّن بسهولة من إثبات بعض العقائد الدينيّة والإسلاميّة كعوالم ما فوق العالم الجسماني مثل البرزخ والقيامة، ومع إنكار الروح غير الماديّة يتمّ إنكار جميع هذه العقائد لا محالة، وإن لم يلتفت الشخص إلى اللوازم المنطقيّة لإنكاره هذا. وخلاصة نقدنا للعلوم الدارجة اليوم أنّها تبتني على أصولٍ موضوعةٍ ماديّةٍ، وأنطولوجيا ماديّة، والحال أنّ هذه المباني غير علميّةٍ وخاطئة.

إنّ معنى أسلمة العلوم في هذه المرحلة يعني تغيير الفرضيّات والنظريّات العلميّة المبتنية على أصولٍ غير واقعيّةٍ ينفيها الإسلام كالماديّة وأصالة المادّة،

واســتبدالها بالمباني الجديدة لتكون محور التحقيق والبحث. العلم الديني هو العلم الذي لا يتعارض على الأقلّ في مبانيــه الوجوديّة مع مباني الدين الوجوديّة، وهذا التحوّل مضافًا إلى مقام التحقيق والبحث لا بدّ أن يتجلّى أيضًا في مقام التعليم وفي الكتب الجامعيّة والأكاديميّة. وينبغي ألّا يُفسّر كلامنا هذا بمعنى حذف ما يخالف الإســلام من الكتب، إذ لا إشــكال في قراءة هذه المباحث وفهمها والبحث فيها، ولكن لا بدّ من ذكر المباني الدينيّة الصحيحة والمتقنة أيضًا إلى جنبها. فالكلام الذي يقــال أو الكتاب الذي يؤلّف لا بدّ أن يحتوي عــلى إثبات المباني الصحيحة بالأدلّة العقليّة والنقليّة، مع إبطال النظريّات الأخرى بشكلٍ مستدلٍّ ومنطقي، وعلى سبيل المثــال نقوم بإثبات وجود الموجودات غير الماديّة، أو الروح المســتقلّة عن الجســم والباقية بعد فناء الجسم بالأدلّة المعتبرة، ثمّ يشار إلى أنّ النظريّات الأخرى المخالفة ضعيفة من حيث الدلالة وغير مقبولة.

٣. مباني العلوم الأنثروبولوجيّة

إنّ العلوم الإنســانيّة التي يقال لها اليوم(Humanities) ، أو(Human sciences) تدرس ســلوك أو حالات الإنســان، وتُنتج علومًا إلزاميّة بالابتناء عليها، وتعطي توصياتٍ للأخلاق والسياســة والاقتصاد ومسائل الأسرة وغيرها. ومن الواضح ـ وقبل التحقيق في هذا القسم من العلوم ـ اقتضاء السير المنطقي التطرّق إلى مباحث علم الإنسان مضافًا إلى إثبات المباني الإبستيمولوجية والأنطولوجيّة، كي تنكشف لنا حقيقة الإنســان. فهذه المســاحات العلميّة الثلاثة بترتيبها المذكور متقدّمةٌ على التحقيق في مسائل العلوم الإنسانيّة.

إنّ ضرورة حــلّ المســائل الأنثروبولوجيّــة قبل الخــوض في مباحث العلوم

الإنسـانيّة تكمن في أمرين: الأوّل نحن عند تبيين الظواهر والروابط الحاكمة على الإنسـان نحتاج إلى معرفةٍ صحيحةٍ عن الإنسـان، وأبعـاده الوجوديّة، وجوانبه الأصليّة والفرعيّة، وسعته وضيقه. الثاني: ولا يقلّ أهميّة عن الأوّل، حاجة العلوم الإنسانيّة الإلزاميّة إلى معرفةٍ تامّةٍ عن حقيقة الإنسان وعاقبته. إذ العلوم الإنسانيّة الإلزاميّـة تبتني على النظام القيمي، وكما تمّ إثباته في فلسـفة الأخلاق والقيم فإنّ القيـم والأوامر تمتاز بالدعـم الواقعي والعقلي فيما لو ابتنت عـلى حقائق لها واقع في نفس الأمر. ولمّا كانت الأخلاق والقيم المتعلّقة بالإنسـان، ناشـئةً من الروابط الموجـودة بين فعل الإنسـان الاختيـاري وكماله النهائي، فلا بدّ مـن التعرّف على الإنسـان والكـمالات الممكنة له، وأعلى حدٍّ لكماله، وهذه المسـائل تبحث في علم دراسـة الإنسـان [الأنثروبولوجيا]، وعليه فالتسلسـل المنطقي للبحث سيكون هكذا: الإبستمولوجيا، الأنطولوجيا، الأنثروبولوجيا، معرفة القيم ومعرفة الدين.

٤. المباني الدينيّة

مـن الأمور التي تعدّ مـن خلفيّات الكلام على العلم الديني أو السـعي نحو أسـلمة العلوم، تحديد الموقف تجاه الدين، والإجابة على السؤال التالي: هل الدين حقيقةٌ إلهيّةٌ، أو أنّه صنيعة البشر لحلّ بعض مشاكل الإنسان الأوّل البسيطة، أو أنّه صنيعة السلطة لتخدير الناس؟ يرى بعض الفلاسفة العلمانيّين أنّ الدين صنيعةٌ غير علميّة، ولا يكشـف الواقع، ويحكي عن مجرّد ذائقـةٍ خاصّةٍ لا دليل لها ولا يمكن إثباتها بالدليل أيضًا. إنّهم يقيسون الدين بالذوقيّات حيث يختار كلّ شخصٍ واحدًا منها بحسـب مذاقه النفسي ويتمسّـك بها، من دون أن تكون أيّ نسـبةٍ بينها وبين الواقع.

ومـن جهةٍ أُخرى يرى كثيرٌ من علماء الاجتماع، أنّ الدين مرحلةٌ من مراحل تكامل فكر البشر، ويناظر السحر والشعوذة، ويقع بعد مرحلة الأسطورة وقبل المرحلة الفلسفيّة، وقد تجاوز العالم اليوم مرحلة الفلسفة، واتّكأ على العلم التجريبي فقط؛ لذا فإنّ الاعتقاد بالدين ينبئ عن تخلّفٍ فكري، ويرى بعضهم كالماركسيّين أنّ الدين أفيون الشعوب (والحكومات) ومع لصق طابع الأيديولوجيا على ناصية الدين، جعلوه صنيعة الحكومات لقهر الأمم والسيطرة عليها. ومن الواضح أنّ الكلام على العلم الديني وأسلمة العلوم ضمن هذه التعريفات والتفاسير عن الدين، يكون غير معقولٍ، بل يكون متناقضًا ولغزًا.

إنّ العلم الديني يكون معقولًا فيما لو كان الدين يحكي عن الحقائق النازلة من قبل الله العليم والحكيم. إنّ الإيمان بهذه الحقائق، أي: الله، والوحي، والحياة الأخروية، يربط بين حياة الدنيا والآخرة كسلسلةٍ مترابطةٍ بحيث يكون لفعل الإنسان الاختياري في هذا العالم تأثيرٌ أساسي في تكامله أو انحطاطه النهائي، إنّ سلوكه يؤثّر في سعادته أو شقائه الأبدي، وقد جاء الدين لهداية الإنسان نحو الطريق المنتهي إلى السعادة. ومن هنا تصطبغ جميع أفعال الإنسان بالصبغة القيميّة، وللدين حقّ الحكم فيها، والخلاصة أنّ الدين ـ مضافًا إلى نتائج الأفعال الدنيويّة ـ ينظر إلى الأفعال من حيث تأثيرها على السعادة أو الشقاء.

ولمّا كان للعلم أيضًا آراء في بعض المسائل الداخلة في نطاق الدين، فمن المحتمل حصول التعارض بينه وبين تعاليم الدين، كما يمكن حصول التوافق بين هذين المنهجين في بعض المسائل. وعلى سبيل المثال ورد في نصوص الدين الإسلامي ما يتعلّق بحقيقة الإنسان وهي تخالف بعض النظريّات المذكورة في

العلوم الإنسـانيّة، فتشـخيص موارد توافق النظريّات العلميّة مع تعاليم الدين أو تخالفهـا والحكم فيما بينهما، بحاجةٍ إلى دراسـةٍ عميقةٍ وجـادّة، ولا بدّ من اجتناب تبسيط المسائل هنا، والخنوع نحو السطحيّة. لذا وتلبية لهذا الأمر، لا بدّ من العثور على رأي الدين بالمنهج الصحيح ومـن المصادر المعتبرة والأصيلة لذلك الموضوع الخاصّ. ومن جهةٍ ثانية لا بدّ من تحليل النظريّة العلميّة مع لحاظ خلفيّاتها وأصولها الموضوعة بشكلٍ صحيح، ثمّ نصل إلى مرحلة المقايسة والمقارنة بينهما لنرى هل أنّ رأي الديـن يتوافق مع النظريّة العلميّـة أو يعارضها؟ وإذا كان متعارضًا فأين يقع هذا التعارض ومدى جدّيته؟ هل التعارض سـطحيٌّ وقابلٌ للرفع، أم أنّه جذريٌّ وغير قابلٍ للاجتناب؟

ولأجل فهم رأي الدين وكشـفه، لا بدّ من الدقّـة في انتخاب المصادر وكيفيّة فهمها، فلو أردنا مثلًا الاستشـهاد بروايةٍ حتّى على نحو الاحتمال، لا بدّ أن تكون الرواية معتبرةً يمكن الاسـتناد إليها فقهيًّا، إذ إنّ عدم الدقّة والتّساهل في السند أو في دلالة ما يُنسـب إلى الدين، قد يُسبّب سوء تفاهماتٍ كبيرة، وانحرافاتٍ في الفكر والعمل.

الفصل السابع:

تأثير الدين على العلم

سنشير إلى أهمّ التغييرات الطارئة على علاقة العلم والدين. ونقصد من العلم والديــن هنا المعنى المختار نفســه الذي ذكرناه في مبحث معنــى العلم والدين، إنّ التحــوّلات التي نذكرها في هذا المبحث هي التحوّلات والتغييرات التي تطرأ على معرفتنا عن العالم والإنســان بالابتناء على معارف الديــن. وكما أشرنا في المباحث الســابقة توجد موارد من عدم التأثير فيما بين هذيــن الموردين المعرفيين [أي العلم والدين]، وسنتطرّق إليها في البداية.

موارد عدم تأثير الدين على العلم

لقد أفرط بعض الباحثين بخصوص ارتباط العلم والدين وقالوا: إنّ أي شيءٍ من المسبوقات الذهنيّة، والعقائد والاتّجاهات الدينيّة والسنن الثقافيّة، تؤثّر لا محالة عــلى أيّ نوعٍ من التحقيق والإدراك العلمي. وهــذه النظريّة تذكر من قبل فريقين بشكل أكثر:

أ. الفريق الأوّل

بعض فلاسفة العلم القائلين بعدم إمكان الوصول إلى الواقع والعلم اليقيني، ويرون أنّ المعرفة البشريّة ونتائــج التحقيقات والقضايا المذكورة بعنوان (العلم)، كلّها متأثّرةٌ بذهنيّات المحقّق، وهي مجموعة من العقائد والقيم والاتّجاهات وردت إلى ذهن الإنسان من ذي قبل، ومن مصادر مختلفة، ولّما كانت ذهنيّات الأشخاص

واتّجاهاتهم تختلف فيما بينها، فهي لا محالة تؤثّر في إدراكهم العلمي ونتائجهم المأخوذة من المقدّمات والمشاهدات وتعطي نتائج متفاوتة. ويستنتج هذا الفريق من فلاسفة العلم عدم إمكان معرفة صحّة الاستنتاج الفلاني عن عدم صحّته؛ لأنّنا نتوصّل إلى صحّة إحدى النظريّات المنافسة فيما لو كان للعلم عينيّة [وواقع] وأمكننا تفكيك النظريّات العلميّة عن المسائل الثقافيّة والعقائد وسائر العوامل الروحيّة والنفسيّة المؤثّرة في النتائج، فبناءً على رأيهم لا يمكن الوصول إلى أيّ معتقدٍ يقيني بسبب التأثير الدائم للعوامل الذهنيّة في حكم العلماء.

ب. الفريق الثاني

هم المشتغلون بمبحث العلم الديني، حيث وقعوا في ورطة الإفراط بسبب تظهير دور الدين في العلوم [وتسليط الضوء عليه بشكل كبير]؛ لذا تمسّكوا لأجل إثبات مدّعاهم ـ في إمكان تقسيم أيّ علمٍ حتّى الرياضيّات إلى ديني وغير ديني ـ بالمقدّمات نفسها التي تنتهي إلى نسبية المعرفة. ويرون بأنّ كلّ تصديقٍ لمّا كان متأثّرًا بالمسبوقات الذهنيّة للشخص، ولمّا كانت السوابق الذهنيّة للمؤمن والكافر لا تتوافق، فالعلم الذي ينتجه المحقّق المؤمن لا يتّفق أبدًا مع العلم الذي ينتجه غير المؤمن ويكونان مختلفين دائمًا. وبعبارةٍ أُخرى إنّ ما يدركه العالِم الإسلامي، والعلم الذي ينتجه ـ مع لحاظ تأثير سوابقه الذهنيّة وعقائده في نظريّاته العلميّة ـ يكون علمًا دينيًّا. أمّا علم الذين تؤثّر عوامل غير دينيّةٍ في نظريّاتهم يكون علمًا غير ديني، أو ضدّ الدين في بعض الأحيان، ويرون أنّ علّة ذلك إنّما هو عدم إمكان التفكيك التام بين علم العالِم وقيمه واتّجاهاته وعقائده القبليّة.

فهذان الرأيان يفقدان التبرير المعقول والمنطقي وكلاهما غير مقبول؛ لأنّه أوّلًا:

يمكــن إثبات العلــم اليقيني ولو في الجملة وفي بعض العلــوم. وهذا ما يبحث في نظريّة المعرفة، ومن يطلب التحقيق فيه عليه مراجعة المصادر المتعلّقة بنظريّة المعرفة.

وثانيًا: يمكننا الإشارة إلى بعض النظريّات العلميّة اليقينيّة والمطلقة، وقبولها في جميع الثقافــات من دون تأثّرها بالعقائد والاتّجاهات غــير المرتبطة، أعم من الاجتماعيّة أو الدينيّة أو التراثيّة، وتكون ثابتةً في جميع الأزمنة، والمثال الأبرز لهذه المســائل هو المسائل الرياضيّة. فلا توجد رياضيّاتٌ شرقيّةٌ أو غربيّة، أو رياضيّات دينيّةٌ أو غير دينيّة (بمعنى أن تتضاد في أصولها ونتائجها) بل إنّ مجموع ضرب الاثنين في الاثنين يكون أربعة دائمًا.

وقد تُطرح هنا شــبهةٌ بوجــود الخلاف في بعض المســائل الرياضيّة المعقّدة أو في شرحها وتوضيحها، كما أنّ الهندســة الجديدة تختلف عن هندســة أقليدس؛ لذا لا يمكــن القول بوجــود رياضيّاتٍ مطلقةٍ وثابتةٍ دائمًا. وعلى ســبيل المثال فإنّ من المعروف في هندســة أقليدس أنّ مجموع الزوايا المثلّث تكون متساويةً مع قائمتين، والحال قد ثبت في الهندسة المعاصرة عدم كلّيّة هذا الحكم، بل يتبع وضع المثلّث في السطح المستوي أو المحدّب أو المقعّر. فبناءً على الهندسة المعاصرة فإنّ مجموع زوايا المثلّث في السطح المحدّب أو المقعّر لا تتساوى مع قائمتين.

ونقول في الجواب: إنّ اختلاف هذه المســألة في الهندسة القديمة والجديدة، لا يدلّ على تغيير حكم القضايا الهندسيّة. إذ كان الافتراض سابقًا قياس زوايا المثلّث في السطح المستوي، واســتنتجوا أنّ مجموع زوايا المثلّث تتساوى مع قائمتين، ولا يوجد تصريحٌ من أقليدس بسريان هذه المســألة حتّى في السطح المحدّب والمقعّر، فإذا لم يثبت حكم الســطح المحــدّب والمقعّر في زمن أقليدس، وثبت في الهندســة

الجديدة، فنقول حينئذٍ بإضافة مسألةٍ جديدةٍ إلى الهندسة، وإضافة مسائل جديدةٍ لا يعني تغيير أحكام العلم، بل ما زالت مجموع زوايا المثلّث في السطح المستوي تساوي قائمتين إلى اليوم.

مضافًا إلى أنّ افتراض حدوث تغييرٍ في النظريّات وأحكام القضايا الرياضيّة، لا يعني أنّ سببه مدخليّة المسبوقات الذهنيّة لعلماء الرياضيّات، بل قد يكون سبب الاختلاف الغفلة أو الخطأ في الاستدلال والحسابات، ومع هذا فإنّ ٩٠٪ من المسائل الرياضيّة على الأقل غير قابلةٍ للتغيير أبدًا، ويتّفق جميع البشر على هذه المسائل رغم الاختلافات الإقليميّة والعرقيّة واللونيّة، والعوامل الثقافيّة والدينيّة وغيرها. وعدم عموميّة هذا الاختلاف يدلّ على أنّ معرفة الإنسان لا تتأثّر على نحو مائة بالمائة بعوامل المحيط والوراثة أو الاتّجاهات والقيم المذهبيّة والثقافيّة. وهذا شاهدٌ أيضًا على أنّ قوى الإدراك عند الإنسان ومصادره المعرفيّة لا تكون محكومةً بهذه العوامل إلزامًا، فهذا المدّعى الدالّ على حتميّة تأثّر الآراء والنظريّات العلميّة بالمسبوقات الذهنيّة، غير مقبول.

فمع إثبات هذا الأمر تُنفى كلّيّة المدّعى المذكور، ولكن تبقى بعض الموارد المشتبهة والمتشابهة. وما يقوّي هذه الشبهة، التجريبيّات المتاحة لجميعنا حتّى إنّ بعض كبار العلماء قد صرّح بأنّ الثقافة وبيئة الإنسان التربويّة تؤثّر في آرائه. وقد نُقل عن بعضهم أنّ رؤية العالِم القروي تختلف عن رؤية العالِم الحضري، أي أنّ محيط القرية يلقي على الإنسان أمورًا تؤثّر في آرائهم العلميّة ويقتضي المحيط الحضري خلافها.[1]

---

١. المطهري، اصل اجتهاد در اسلام، (مجموعة الآثار، ج٢٠، ص١٨١).

وربّما يريد بعض الباحثين أن يستنتج من هذه الشواهد والتجارب تأثير هذه الأمور البيئيّة وعوامل المحيط على آراء العالِم ونظريّاته شاء أم أبى بحيث لا يمكن تفكيكها. علمًا بأنّ من أكثر العوامل المحيطيّة والذهنيّة تأثيرًا، والتي تترك أثرها في رؤية المحقّق وتفسيره ونتائجه، هي العقائد والقيم الدينيّة. وبناءً على التجارب العينيّة فإنّ نظريّات العلماء المؤمنين بدينٍ خاصٍّ تميل نحو ذلك الدين، وهذه التجربة وإنْ لم تكن عامّةً غير أنّها تصلح لتكون شاهدًا آخر لهذه الشبهة.

وللإجابة على هذه الشبهة لا بدّ من بيان الغرض من (العلم) بدقّة ابتداءً، فإذا كان الغرض من العلم في هذه الشبهة هو العلم الكاشف عن الواقع، والعلم الحائز للدليل القطعي، فالجواب إنّ الإنسان مع رعاية الشرائط المنهجيّة الصحيحة يمكنه الوصول إلى العلم والمعرفة المطابقة للواقع من دون تأثير هذه العوامل. ولو تأثّر عالِمٌ من العلماء بهذه العوامل فهذا يدلّ على ضعفه الفكري، ويحكي عن تأثير العوامل النفسيّة في مساحاتٍ لا ينبغي التأثير فيها. وللأسف لا بدّ من الإذعان بأنّ كثيرًا من الناس يشكو من هذا الضعف النفسي، فيقعون تحت تأثير هذه العوامل في مقام المعرفة والحكم، ولكن لا بدّ من إعطاء البشارة بإمكان الغلبة على هذا الضعف حيث لا يصعب خرق هذه الشبكة.

وعلى سبيل المثال فقد نقل عن العلّامة الحلّي ؟رض؟ حينما أراد التحقيق في مسألة منزوحات البئر، أمر بملء البئر الذي كان في داره، كي يطلب الحقّ ويصل إلى مفاد الدليل الشرعي الواقعي من دون أن يسوقه النفع الشخصي إلى إدراكٍ خاصّ. فمعنى هذا العمل قبول فرضيّة إمكان تأثير العوامل والاتّجاهات النفسيّة في إدراك نظريّات الإنسان وفهمها، كما أنّ تدبير العلّامة الحلّي يدلّ على إمكان

التغلّب على هذه العوامل وإبطال تأثيرها، وهذا هو معنى التقوى العلمي.

إنّ الأمر المهم هنا أنّ مكان هذه التأثيرات بين العوامل النفسية والذهنية والقيمية مع معرفة الانسان عمومًا، إنّما هو العلوم الإلزامية المرتبطة بعمل الانسان، أما العلوم التوصيفية البحتة الساعية لكشف العلاقات العليّة والمعلوليّة بين الظواهر، لا يوجد مجالٌ فيها لتأثير القيم والعوامل الثقافية. فلا يمكن أن تتدخل الميول القيمية أو الدينية أو الثقافية في مقام كشف نظريّةٍ علميّةٍ توصيفيّةٍ خالصة، نعم لمّا كانت العلوم التوصيفية قد تقع تارةً مقدمةً للعلوم الإلزامية، يمكن أن تؤثر الميول والعلائق الشخصية للنتائج العمليّة المحتملة لمسألة من المسائل – وإنْ كان من حيث لا يشعر أو بالعرض – على فهمه التوصيفي أيضًا. لكن هذا التأثير يكشف عن ضعف الباحث؛ إذ إنّ منافعه أدّت إلى التباس الأمر عليه وساقته إلى فهمٍ سقيم، وألزمت ذهنه حكمًا خاطئًا، نعم يمكن صدّ هذا التأثير غير المباشر عن طريق التقوى العلميّة.

نعم إنّ جميع العلوم النظريّة والتوصيفيّة مبتنيةٌ على أصولٍ موضوعةٍ لا بدّ أن تُبحث في علمٍ آخر، أو أن تنتهي إلى أصولٍ متعارفةٍ وبديهيّاتٍ أوّليّة. ومن الواضح أنّ من يجهل هذه الأصول الموضوعة (أو بتعبيرٍ آخر المسبوقات والخلفيّات)، أو تسامح فيها ووصل إلى إدراكٍ خاطئ، فإنّه سيُخطئ في إدراك المسائل التوصيفيّة المبتنية عليها أيضًا. ولكن الأمر المهمّ هو أنّ هذه الأصول الموضوعة لا بدّ أن تثبت بالابتناء على أصولٍ بديهيّة، وهذه الأصول البديهيّة ثابتةٌ ولا تتغيّر، ولا اختلاف فيها عند الثقافات والملل المختلفة.

وعليه فكلّ باحثٍ ـ مع قطع النظر عن الخلفيّات العقديّة، القيميّة والثقافيّة

ـ لو سلك في بحثه طبقًا للأصول البديهيّة، والقواعد المنطقيّة مع رعاية المنهجيّة الصحيحة للعلم، لوصل إلى النتائج نفسها التي ربّما يصل إليها الآخرون أيضًا لو راعوا هذه الأصول والقواعد.

ثمّ إنّ العامل الوحيد الذي ربّما يكون منشأ الخلاف في هذه الموارد، هو إمكان خطأ بعض الباحثين في عمليّة الاستدلال والاستنتاج من تلك القواعد، والوقوع في خطأ كهذا أمرٌ عاديّ وغير مضرّ، ولابد ألّا يفهم منه اختلاف الآراء في علمٍ مّا بسبب مدخليّة الخلفيّات الذهنيّة والدينيّة. وعليه فإنّ الدقّة في التحقيق العلمي تكشف لنا هذه الأخطاء وترفعها، وتوصلنا إلى معرفةٍ مطابقةٍ للواقع.

وبناءً على هذا لو كان العلم بمعنى دراسة الروابط بين الظواهر وعللها، وكشف الواقع، وكان الغرض من الدين القيم المعطوفة على سعادة البشر، فلا توجد أيّ علقةٍ منطقيّةٍ مباشرةٍ بين الدين والنظريّات العلميّة، ويمكن للمتديّن وغير المتديّن الحصول عليها، على السواء. والنموذج الواضح لهذه الحقائق المسائل الرياضيّة حيث لا مدخليّة لدين العالم الرياضي وثقافته في نتائج محاسباته. نعم هذا لا يعني وصول الجميع إلى نتائج متشابهةٍ ضرورةً، بل ربّما يختلفون فيما بينهم في المقدّمات أو منهج الوصول إلى النتائج ويقومون بالردّ والنقد فيما بينهم. كما يمكن حتّى في بعض الموارد أن تتلاقى أو تتعارض المقدّمات أو المناهج المذكورة مع تعاليم الدين والعقائد وقيم كلا الطرفين، ولكن النقطة المهمّة أنّ إثبات أو نقد هذه المسائل يكون بالاعتماد على المنطق والاستدلال حصرًا، لا بالاستناد إلى القيم والعقائد الدينيّة والثقافيّة عند الطرفين، فلو كان الأمر كذلك فإنّهم لن يصلوا إلى النتيجة أبدًا.

أمّا بخصوص المسائل التي تتلاقى بالعرض مع القيم ـ كوجود البئر في دار العلّامة الحلّي وتأثيره بالعرض في فهمه من الروايات وفتواه ـ فيمكن التغلّب على هوى النفس بتمهيد مقدّماتٍ ومنع مثل هذا التأثير، كما أمر العلّامة الحلّي بملء البئر كي لا يتأثّر اجتهاده بالمنافع الشخصيّة، وهذه الغاية تتحقّق بالجُهد البليغ في ساحة تزكية النفس. وعليه يمكن للإنسان أن يتخلّى من قيمه الشخصيّة والاجتماعيّة التي يقبلها، ويواجه الظاهرة العلميّة بمنهجيّةٍ علميّةٍ بكل دقّة، ويصل إلى النتيجة المطلوبة، وإنْ أمكن خطأه في مقام غضّ الطرف عن القيم أيضًا كما هو الحال في سائر الأمور. هذه المسألة تجري على نحوٍ متساوٍ في العلوم الأساسيّة والطبيعيّة والإنسانيّة.

وبناءً على التعريف الذي ذكرناه للعلوم الإنسانيّة، والذي يشمل العلوم التوصيفيّة والإلزاميّة معًا، فمن الواضح أنّ العلوم الإنسانيّة التوصيفيّة ليست لها علقةٌ قيميّةٌ بالدين، إنّ العلقة بين مسائل العلوم الإنسانيّة مع الدين إنّما تكون في الموضوعات التي وردت أيضًا على لسان الوحي وتعاليم الدين، وهذا الأمر نفسه يصدق على علومٍ أخرى كعلم الطبّ أيضًا.

علمًا بأنّنا عندما نتكلّم عن الطبّ الإسلامي (أو الطبّ النبويّ وطبّ الأئمّة) لا بدّ من تعيين المراد من الطبّ والإسلام بكلّ وضوحٍ كي نتمكّن من الحكم في صحّة هذا التعبير أو عدم صحّته، وقيمة التحقيق فيها، وميزان تأثّرها بتعاليم الدين. وعلى سبيل المثال لا بدّ من إعطاء جوابٍ واضحٍ حول السؤال القائل بأنّ الطبّ الإسلامي هل هو الطبّ الكلاسيكي المذكور في كتاب القانون لابن سينا، وتطرّق إليه أيضًا أمثال جالينوس وبقراط بأصولٍ موضوعةٍ ومناهج متشابهة، أو أنّ الطبّ

الإســلامي يختلف عنها ماهويًّا؟ فعلى الأوّل لا بدّ من إثبات دوام اعتبار الأصول الموضوعة للطبّ الكلاسـيكي ومناهجه، أو هل أنّ الكشفيّات العلميّة الحديثة في فروع البيولوجيا والفيزيولوجيا قد أسـقطتها من الاعتبار وجلسـت مكانها؟ فلو اختلف الطبّ الإســلامي مع الطبّ الكلاسـيكي اختلافًا ماهويًّـا، فما هي تلك الاختلافات، وما هو منهج التحقيق فيها؟

ويمكننا التكلّم عن الطبّ الإســلامي كموضــوعٍ خاصّ، حينما نثبت أصولًا موضوعةً لتكون خلفيّاتٍ وسوابق [البحث]:

الأصل الأوّل: أن نعلم بأنّ الإســلام جاء بأمورٍ جديدةٍ غير مســبوقةٍ في هذا المضمار ولا بدّ من اكتشـافها، ولا يكفي لتأسـيس الطبّ الإسلامي أن نعتمد على روايةٍ تطرّقت إلى مســألةٍ طبيّة، ويوجد شـبيهها في كتاب القانون لابن سينا، أو في بعض الأحيان في كتب أطباء اليونان القدامى كجالينوس وبقراط، أو تمّت الإشارة إليها في كتب الطبّ التقليديّة لسائر الأقوام والملل كالصين والهند.

الأصــل الثاني: أن نحتمل الحصول على مطالب جديــدةٍ ونافعةٍ لنا اليوم بعد البحث والفحــص في النصوص الدينيّة، وهذا لا يعني إبطــال الطبّ الجديد، بل يعني الاستفادة من التراث الديني الإسلامي إلى جنب الطبّ الجديد.

الأصــل الثالث: لا بدّ أن نعلم بعدد المســاحات الموجودة في مختلف المســائل المتعلّقة بالطبّ والصحّة، واختيار منهجٍ خاصٍّ لكلّ واحدٍ منها. وبعبارةٍ أخرى لا بدّ من تعيين أنواع مساحات التحقيق، مع تعيين لوازم التحقيق في كلّ واحدٍ منها، وإحالة كلّ بُعدٍ وموضوعٍ إلى المختصّين. فربّما تحتاج بعض أبعاد التحقيق إلى المنهج النقلي، فلا بدّ حينئذٍ من مراجعة الوثائق، أو تحتاج بعض الأبعاد الأخرى إلى المنهج

العقلي، فلا بدّ حينئذٍ من استخدام الدليل البرهاني، وبعضها الآخر قد يثبت بالمنهج التجريبي. وعليه لا بدّ من اختيار طريقٍ علميّ تحقيقيّ ومنهجٍ صحيحٍ اعتمادًا على خلفيّاتٍ فكريّةٍ قويمةٍ وقابلةٍ للإثبات والدفاع، كي نتمكّن من إظهاره للبشريّة وأن نخطو خطوةً نحو سعادة الإنسان.

تأثير الدين على غاية العلم

إنّ ما ذكرناه إلى هنا يبتني على العلم بمعنى كشف الواقع، ولكن كما مرّ في معاني العلم توجد تعريفاتٌ أخرى للعلم، وقد تُلحظ عند البحث عن العلم الديني أيضًا. فبعض الباحثين عندما يتكلّمون عن تأثير الدين والاتّجاهات الدينيّة في العلم، ينظرون إلى تعريف للعلم كأنّه هو التعريف الوحيد لعمل العلماء في الجوانب العلميّة. وبناءً على هذا سيندرج في العلم جميع النظريّات المختلفة وربّما المتناقضة المذكورة في موضوعٍ خاصّ، وكلّ الأخذ والعطاء، والردّ والإبرام فيه.

فالعلم بهذا المعنى يكون محطّةً لمدارسة العلماء، وولادة النظريّات أو موتها، النظريّات التي ربّما لا تكون صحيحةً إلزامًا، وتؤثّر فيها عوامل كثيرة. ومع أدنى دقّة يظهر أنّ قسمًا كبيرًا من آراء العلماء في جميع العلوم، متأثّرٌ بنظريّات القدامى، حيث قاموا بتأييد ما اقتبسوه من نظريّاتٍ علميّةٍ لعلماء قدامى، أو إصلاحه أو بالإضافة عليه. فلو ادّعى حينئذٍ شخصٌ بأنّ العقائد الدينيّة تؤثّر أيضًا في بعض هذه النظريّات لم يكن جزافًا؛ لأنّ اختلاف الآراء الموجودة في علمٍ مّا، ربّما تكون بتأثير عوامل مختلفة كالمحيط الاجتماعي، ونظام القيم، وثقافة المجتمع وغيرها.

تأثير الدين على دوافع العلماء

النوع الآخر من تأثير الدين على النشــاط العلمي، ما نشاهده في تأثير العقائد والقيــم الدينيّة على دوافع الأشــخاص لتعليــم علمٍ مّا، أو البحــث والتحقيق في موضوعٍ خاصّ، أو اســتعمال نتائج علمٍ مّا في مقام العمل. ويمكن احتســاب هذا النــوع من التأثير من أنواع تأثير الدين في العلم مســامحة؛ لأنّ تعاليم الدين في هذا الافــتراض ليس لهــا دورٌ مباشر في قضايــا العلم، بل يتحقّق دورهــا في المقدّمات ودوافــع العلماء. وعليه ينبغي عدّ هذا النوع من أنواع تأثير الدين على العالِم لا على العلم.

وهــذا التأثير قد يتحقّق بنحويــن: الافتراض الأوّل أن تكــون دوافع العمل العلمــي المذكورة نتيجة العقائد والقيم الدينيّة، بحيث لو افترضنا عدم وجود مثل هذه الأمور في الدين، لم يكن أيّ دافعٍ للعالِم في الولوج إلى هذا الجهد العلمي، وقد يكون سبب هذا التأثير الانحصاري، أنّ هذه الموارد لو لم تذكر في تعاليم الدين لبقي الموضوع مجهولًا، ولم ينتبه العالم لسـؤالٍ كهذا كي يبحث فيه. العامل الآخر الذي يثير الدواعي نحو النشــاط العلمي عند الإنسان، ترغيب تعاليم الدين في البحث في موضــوعٍ خاصّ، وعليه فإنّ أهميّة الاهتمام بذلك الموضوع تكمن في القيمة التي يرســمها الدين لذلك الموضوع، والحال أنّه مع افتراض عدم تأكيد الدين، لم يكن البحث في ذلك الموضوع بمجرّده مورد اهتمام الباحث.

أمّــا الافتراض الثاني أن يكون موضوع البحث مرغوبًا بنفســه لدى الباحث، وربّــما اتّجه إليه حتّى مع عدم ترغيب الدين فيــه، ولكن يتحقّق تأثير الدين في هذا المورد، أن يجعل تحقيقه وبحثه قربةً إلى الله ولكســب رضاه والوصول إلى الســعادة

الأبديّـة. وهنا يحقّق الباحث في نشـاطه هذا هدفين في وقـتٍ واحد؛ فهو من جهةٍ يكشـف حقيقةً علميّة، ومن جهةٍ أخرى يؤدّي عبادةً دينيةً خالصةً، ويخطو خطوةً نحـو كماله الحقيقي، فدور الدين في جميع هذه الافتراضات ينحصر في إيجاد الدافع الخاصّ عند الباحث وربّما يؤثّر على غاية العلم، وإلّا لم يكن تأثير على محتوى العلم (من حيث المصادر، والمنهج والنتيجة).

ونرى في الأخلاق الإسلاميّة الأهميّة الكبرى للدوافع والنيّة في نتائج العمل، حيـث يمكن أداء عملٍ واحدٍ بدافعين والوصـول إلى نتيجتين مختلفتين تمامًا وربّما متضادتين، وهذا الأمر واضحٌ بشـكلٍ جليّ في أفعال الإنسان الاختياريّة، فانظروا إلى رجلٍ يصنع سـيفًا كي يقطع به مثلًا رأس الإمام الحسـين عليه السلام، وشخصٍ آخر يصنع السيف نفسه ليحارب به الخونة، فالدوافع تقع في قطبين مختلفين، ولكن هل تختلف صناعة السيف في هذين الافتراضين؟ فصناعة السيف عملٌ واحد، وآليّاته وكيفيّة صناعته واحدة أيضًا، ولكن الدوافع تختلف.

وعليـه فلو نظرنا إلى العمل نفسـه لا نرى اختلافًا بينهـما وأمكن القول بعدم صـدق عنوان الديني وغير الدينـي عليه بمعنى مّا. ولكن لـو لاحظنا نيّة الفاعل ودوافعه نرى الاختلاف الأسـاسي بينهما، وبهذا الاعتبار أمكن القول إنّ أحدهما يعمـل عملًا دينيًّا والآخر عملًا غير ديني أو ضـدّ الدين، حتّى أنّ الأفعال الدينيّة كالصـلاة مثلًا، قد تُؤدّى بدوافـع دينيّةٍ، أو بدوافع شـيطانيّةٍ وتنتهي إلى نتيجتين مختلفتين، فالصلاة التي تُؤدّى لله صلاة، كما أنّ الصلاة التي تُؤدّى رياءً صلاة أيضًا، ولكن توجب إحداهما السقوط في الجحيم؛ لأنّها كانت بدوافع شيطانيّة، والأخرى تُوجب العلو والقرب إلى الله؛ لأنّها كانت بدوافع إلهيّة ودينيّة.

تأثير غايات الدين على غايات العلم

النوع الآخر لتأثير الدين على العلم، التأثير الحاصل من أهداف وغايات الدين في توجيه وغايات العلوم، فمن زاوية يمكن عدّ أيّ علمٍ منفصلًا ومستقلًّا عن سائر العلوم، ورسم غاياتٍ خاصّةٍ له بحسب الموضوع والاستخدام. وعلى سبيل المثال يمكن القول إنّ الفيزياء علمٌ يدرس الأجسام ويكشف آثارها الظاهريّة، والغاية منه معرفة الطبيعة المادّيّة واستخدامها للحياة الرغيدة. أو في العلوم الإنسانيّة فإنّه يمكن تعريف علم الاقتصاد بأنّه دراسة سلوك البشر اقتصاديًّا بهدف كشف الروابط فيما بينهم، وهندسة السعي الاقتصادي للوصول إلى الثروة.

ولكن لو نظرنا من أفقٍ أعلى، لرأينا أنّ جميع هذه العلوم مجموعاتٌ تنضوي تحت نظامٍ منسجمٍ ومغلقٍ عظيم، ويمكنها أن تحقّق غايةً نهائيّة، وهذه الغاية النهائيّة تعيّن في الأغلب على أساس نظام العقائد والقيم لدى أرباب المدارس المختلفة، فالعلوم العلمانيّة المبتنية على أسسٍ مادّيّةٍ وإنسانويّة، تجعل هذه الغاية في الأغلب الوصول إلى الرفاه والملاذ المادّيّة في هذه الدنيا، وتقوم بتنظيم غايات العلوم على هذا الأساس أيضًا. فالتعرّف على هذه الغاية النهائيّة وتنظيم غايات العلوم المختلفة بحيث تسعى لتحقّق تلك الغاية، لها دورٌ مهمٌّ لا بديل عنه في التوجيه الصحيح لتلك الأهداف ووصول الإنسان إلى كماله النهائي.

يحوز الإنسان في الرؤية الدينيّة من جهةٍ مّا على أبعادٍ فرديّةٍ واجتماعيّةٍ، ومن جهةٍ أخرى له أبعاد أخلاقيّةٌ وحقوقيّةٌ واقتصاديّةٌ وسياسيّةٌ وتربويّةٌ وغيرها، فدراسة كلّ بُعدٍ من هذه الأبعاد أوجد علمًا إنسانيًّا خاصًّا كعلم الاقتصاد أو السياسة، كما أنّ السعي العلمي إلى هداية هذه الأبعاد نحو تحقيق غاياتٍ خاصّة، أوجد أنظمةً خاصّةً كالنظام الاقتصادي أو السياسي.

وعندمـا نتكلّم عـن العلم الديني في حدود العلوم الإنسـانيّة، ففي مرتبة من المراتب يمكننا افتراض كلّ مجموعةٍ من المسـائل التوصيفيّة المتعلّقة ببُعدٍ من أبعاد الإنسان علمًا مستقلًّا، كعلم الاقتصاد وعلم الحقوق وعلم الأخلاق ونحوها. كما يمكننا افتراض مجموعةٍ من المسـائل الإلزاميّة المتعلّقة بأيّ بُعدٍ من أبعاد الإنسان، بعنوان نظامٍ مسـتقلّ، كنظام الاقتصاد الإسـلاميّ أو نظام السياسة الإسلاميّة، أو نظام الأخلاق الإسـلاميّة ونحوها. والغرض من هذا النظام هنا مجموعة الأوامر والإلزامـات المتّحدة في الغايات على الأقل. ومن جهةٍ أخرى وفي درجةٍ أعلى، فإنّ كلّ واحدٍ مـن هذه الأنظمة يعدّ جزءًا من نظامٍ جامعٍ وعامٍّ للإسـلام الذي يعلّم الإنسـان كيفيّـة الحياة، وفي الواقع فإنّ تلـك الأنظمة أنظمةٌ فرعيّـةٌ لذلك النظام الجامع، ولم يكن لها أيّ استقلال.

إنّ النظـام الإسـلامي الجامع ليس لـه إلّا غايةٌ واحدة، وهي كمال الإنسـان الحقيقـي المعبّر عنـه بالقرب إلى الله تعـالى، فكلّ واحـدٍ من هذه النظـم الفرعيّة والجزئيّة تكون قسمًا من ذلك النظام الكلّي. بناءً على هذا وإن كان لكلّ نظامٍ جزئي هدفه الخاصّ، المتناسـب معه، وعلى سـبيل المثال فإنّ هدف الاقتصاد تأمين الرفاه والعيش الرغيد أو تمتّع الإنسان بنعم الله، وهدف الأخلاق صفاء النفس وجلائها وتكامل الإنسـان الروحي، ولكن في النظام الجامع الإسلامي لا بدّ أن تتّجه جميع هـذه الأهداف الفرعيّة نحو تحقّق هدف النظام الجامـع والكلّي. وعليه فإنّ هدف الاقتصاد الإسلامي على سبيل المثال، تأمين الرفاه والتمتّع الأكثر من نعم الله لأجل الوصول إلى قربه وكمال الإنسان النهائي.

ومـن جهةٍ أخرى عندما نلحظ أفعال الإنسـان، نجـد أنّ كلّ فعلٍ يمكنه أن

يحتوي على أبعادٍ ووجوهٍ مختلفة، ويمكــن لكلّ بُعدٍ أن يكون موضوعًا لواحدٍ من العلوم. وعلى ســبيل المثال يُعــدّ الإنفاق فعلًا اقتصاديًّا مــن حيث دوره في توزيع المــال والثروة، ويكون عملًا أخلاقيًّا من حيث أدائــه قربةً إلى الله يقرّب المُنفِق من الغاية الأخلاقيّة، وإذا صدر هذا العمل لأجل تعليم الابن وفي حضوره لكان عملًا تربويًّــا. وبناء على هذا فــإنّ النظم الاجتماعيّة التي يمتاز كلّ واحدٍ منها بانســجامٍ وموضوعٍ خاصّ ـ وتكون مستقلّةً من هذه الجهة ـ يمكن تصوّرها على شكل دوائر متّحدة المركز تكشف عن الوجوه المختلفة لفعلٍ واحد.

ومــع لحاظ هاتين النقطتــين يتّضح ـ بعد ما عيّن الدين الغايــة النهائيّة ـ لزوم حيازة جميع الأنظمــة الفرعيّة التي تُعدّ أجزاءً لنظامٍ أكــبر غاية نهائيّة واحدة، وأن تتّجه جميع الغايات الخاصّة لــكلّ واحدٍ منها، نحو تلك الغاية النهائيّة. وعليه فإنّ تلــك الغاية النهائيّة تتمكّن من توجيه ســائر الأنظمة، أو تضفي عليها التحديد أو التوسّع. فإذا كانت الغاية النهائيّة في النظام الإسلامي الجامع التقرّب إلى الله، يكون كلّ مــا يُقرّب إلى الله ـ وإن لم يكن فيه نفعٌ دنيوي ـ مطلوبًا بل وحتّى إلزاميًّا، وكلّ ما يتنافى مع القرب إلى الله ممنوعًا وإن أوجب الرفاه الاقتصادي.

تأثير الدين على محتوى العلم

١. تأثير قضايا الدين التوصيفيّة على مباني العلم

قــد ذكرنا أنّ كلّ علمٍ يبتني على أصولٍ موضوعــةٍ ولا بدّ من إثباتها في محلّها، وبعــض هذه الأصــول تثبت في علمٍ آخــر. وربّما يكــون العلم المنتــج للأصول الموضوعــة، أعلى مرتبــةً في تصنيف العلوم من العلم المســتخدم لهــذه الأصول،

كالفلســفة (الميتافيزيقا) التي تمتاز برتبةٍ وموقعٍ أعلى بالنسبة الى سائر العلوم؛ لأنّها تبحث عن أعمّ المســائل المتعلّقة بالأصول الأنطولوجيّة الكلّيّة، وربّما يكون العلم الــذي يثبت الأصول الموضوعة لعلمٍ آخر في طراز ذلك العلم نفســه وفي عرضه. وحينئــذٍ فلو ذُكرت بعض المباني والأصول الموضوعة لعلــمٍ مّا في المصادر الدينيّة المعتبرة، وقام العالِم الذي أذعن لهذا الدين وقَبِلَه عن طريق الاستدلال باستنباط هذه الأصول من المصادر الدينيّة وبمنهجٍ يقيني، فلا يوجد أيّ منعٍ من الاعتراف بالدين والاســتفادة منه في مثل هذه الموارد بوصفهــا مصدرًا لإثبات الأصول الموضوعة، فاعتبار هذه المعارف الدينيّة وقيمتها لا تقلّ أبدًا عن اعتبار المعرفة العلميّة وقيمتها.

وربّما يزعم البعض أنّ تأثّر العلم بالدين، يتنافى مع اســتقلاليّة العلم وواقعيّة المنهــج العلمــي، ويرى كثيرٌ من فلاســفة العلم لــزوم اســتقلاليّة المنهج العلمي والتجريبي عن العقائد والقيم الثقافيّة والدينيّة، وعدم امتزاجه بالعقائد الشخصيّة والأيديولوجيا؛ إذ لولا هذا لم يبقَ ملاكٌ لتقييم النظريّات العلميّة والحكم فيها.

نقول في الجواب: نحن لا نقصد العقائد التقليديّة التي لا تعتمد أُسسًا منطقيّةً ولا أدلّــةً إثباتيةً واضحة، بل نقصــد بالدين المعارف التي ثبتــت بالدليل والمنطق والمنهج الصحيح بشكلٍ يقيني، فاعتبار هذه المعارف لا يقلّ عن المعارف الحاصلة عن طريق التجربة مع ما فيها من نســبة الخطأ البتّة. فالاســتفادة من معارف دينيّةٍ كهذه بمنزلة مباني الإدراك وإثبات المسائل العلميّة، لم تكن منافيةً لواقعيّة العلم كما لا يوجد دليلٌ على المنع من الاستفادة منها في إثبات المسائل العلميّة.

مضافًــا إلى أنّه لا مفرّ لأيّ عــالِمٍ من حقيقة تأثير نظرته الأنطولوجيّة ـ ســواء كانــت صحيحة أم خاطئة، مع البصيرة أم من دونها ـ في معرفته العلميّة في الجملة.

فالعـالم المـادّي متأثّرٌ في حلّ مسـائله العلميّة بالرؤيـة الماديّة، والعـالم المتألّه متأثّرٌ بالرؤية الإلهيّة. وهذه الحقيقة متوافقةٌ مع أصل اسـتقلاليّة العلوم التوصيفيّة؛ لأنّ الأنطولوجيا مقولةٌ من مقولات المعرفة، ولا مانع من الاستفادة منها ـ كسائر نتائج العلوم الأخرى ـ لإثبات المسائل العلميّة.

ومن الواضح أنّ اسـتقلاليّة العلوم لا تعني منع الاسـتفادة من نتائج سـائر العلوم؛ لأنّه على سـبيل المثال تسـتعين الفيزياء بالرياضيّـات، وحتّى زعم بعض الباحثـين أنّ علميّتها مرهونـةٌ بالرياضيّات. فاسـتقلاليّة العلم يعني عدم صدور الحكم وأخذ النتيجة من قِبل الباحث قبل التحقيق والبحث في الدلائل والشواهد، أو أن تتدخّل العقائد التقليديّة غير الثابتة أو بعض الأهواء والميول في أخذ النتائج. أمّا كون التعرّف عـلى نوعيّة الدليل، وكيفيّة البحث الصحيح، فلا بدّ من الرجوع إلى مباحث نظريّة المعرفة لإثباتها.

أمّا في العلوم الإنسـانيّة، فإنّ معرفة حقيقة الإنسـان، وكيفيّـة نموّه وتكامله وكماله النهائي، تُعدّ مـن الأصول الموضوعة التي لا بدّ أن تثبت في العلوم المتعلّقة بها في ضوء منهجٍ صحيح. ويمكن أن تُستنبط هذه الأصول الموضوعة من المصادر الدينيّة، لتكون المبنى في الاستدلال والتحقيق في العلوم الإنسانيّة، وبعد اتّضاح هذه المسائل وتبيينها نتمكّن من التكلّم عن غاية الاقتصاد وعلاقته بتكامل الإنسان. فما دام لم نعرف الإنسـان وما هو كماله النهائـي، لم نتمكّن من معرفة دور الاقتصاد في تكامل الإنسان. وما دام لم نعرف كيفيّة علاقة الإنسان مع الله، لم نتمكّن من عرض أساسٍ مسـتحكمٍ للحقوق وبيان نظريّة الإسلام حول منشـأ الحقّ ومعناه. إذ إنّ حلّ المسـائل الحقوقيّة تتوقّف على إجابة الأسئلة الأساسيّة عن الحقّ، وهل هو أمرٌ

حقيقــيّ وتكوينيّ أو أمرٌ اعتباري؟ فلو كان الحقّ اعتباريًّا فهل هو وهميّ أو بالعقد والتوافــق؟ وإذا كان يبتنــي على حقائق فما هي تلك الحقائق؟ كما إنّ ســائر العلوم كعلم النفس والاجتماع والعلوم التربويّة وسائر فروع العلوم الإنسانيّة تتوقّف على حلّ المسائل المتعلّقة بمعرفة الإنسان.

إنّ فروع العلوم الإنســانيّة تكون بمنزلة أجزاء لجســمٍ واحد؛ لأنّ الإنســان موجودٌ واحدٌ له أعضاء وتجلّيات مختلفة، وكلّ فرعٍ من فروع العلوم الإنسانيّة تهتمّ ببعدٍ من أبعاد الإنسان، وجميع هذه الأبعاد تتعلّق بموجودٍ واحدٍ ولا يمكن تجزئتها، فعلى كلّ محقّقٍ يريد الخوض في فرعٍ خاصٍّ من العلوم الإنسانيّة، لا بدّ أن ينظر من هــذا المنظار، وإنّ هذا الفرع جزءٌ من كلّ، وعليه أن يراعي الغاية الحاكمة على هذه المجموعة والعلاقات الحاكمة على هذا الجزء مع سائر الأجزاء. فهذه المسائل تتّصل بالرؤية الدينيّة والإسلاميّة شئنا أم أبينا، وإذا بُنيت على الأنثروبولوجيا الإسلاميّة أمكن تبيينها وفق رؤية الإسلام، وإذا أرادت سائر المدارس غير الإسلاميّة أو ضدّ الإســلام من بيان آرائهم في العلوم الإنسانيّة بشــكل منطقي ومعقول، لا بدّ أوّلًا من بيان آرائهم حول الإنسان وماهيّة حياة الإنسان الاجتماعيّة، والغاية من الحياة، ثــمّ التطرّق إلى البحث والتنظــير في مختلف العلوم الإنســانيّة، وإلّا فإنّ نظريّاتهم وحلولهم لم تعتمد أسسًا قويمةً ومستحكمة.

ومن الواضح عدم كفاية نتائج العلوم التجريبيّة وما ناله العلماء في دراســاتهم للوقوف على معرفة الإنسان، وتوجد حاجةٌ واضحةٌ للاستمداد من تعاليم العقل والوحــي، مضافًا إلى هذا فإنّــه ربّما تكون كثيرٌ من النظريّــات الموجودة في العلوم الإنســانيّة مخالفةً لتعاليم الإســلام بدلائل مختلفة؛ ولذا لا يقبلها المسلمون. وعليه ينبغي بل يجب الاستمداد من الدين في مثل هذه المسائل المبنائيّة.

علمًا بــأنّ الوقوف على مدى توافق أو تعارض نظريّات العلوم الإنســانيّة مع تعاليم الدين، عملٌ تخصّصيٌّ وبحاجةٍ إلى دراساتٍ عميقةٍ وجادّة، وإحدى وظائف علماء الدين الخوض في بيان رؤية الدين حول قضايا العلوم المبنائيّة. فالاطّلاع على نظريّــات الدين في موضوعــاتٍ لا تخصّ متابعي الأديان بــل حتّى الذين يريدون البحــث في موضوعٍ خاصٍّ من دون تعلّق فكريّ أو ثقــافيّ، لا بدّ من تعرّفهم على النظريّــات المذكــورة في الديــن، إذ ربّما يُذكــر رأيٌ يوجد في الدين مــا وصل إليه الآخرون، أو ربّما أمكن استنباط نظريّات من الدين سوف يصل إليها العلم لاحقًا ويثبتهــا. وعليه فإنّ الباحث المســتقلّ، مع قطع النظر عن اعتقــاده بتعاليم الدين القطعيّــة أو عدم اعتقاده، لا بــدّ أن يطّلع على النظريّات التي ذكرها الإســلام في المسائل المتعلّقة بالإنسان والعلوم الإنسانيّة، ويبحث فيها.

٢. تأثير قضايا الدين التوصيفيّة على قضايا العلم التوصيفيّة

قــد يتطرّق الدين إلى ذكر أمورٍ في قالب قضايا توصيفيّة، ولم تكن تلك الأمور من جنس مباني العلم المعرفيّة ولا القيميّة، بل إنّ لسانها لسان الكشف عن الواقع، ورفع الســتار عن أسرار الخِلقة، وتبيين الروابط والعلاقات بين الظواهر، وكيفيّة تغييرها. ومن الواضح أنّ البحث حول هذه الروابط وكيفيّة تحوّل الظواهر يدخل في نطاق العلم، وإذا بيّن الإسلام ـ وبأيّ دليلٍ ـ علّة حدوث ظاهرةٍ أو كيفيّة تحوّلها، فقد بيّن في الواقــع نظريّةً علميّة، وهكذا معارف تعين النتائــج العلميّة تكميلًا أو تصحيحًا.

والأمر الذي يلزم الانتباه له هنا وجوب التزام غاية الدقّة في استنباط النظريّات العلميّــة من النصــوص الدينيّة، وطالما لا يوجد دليلٌ يقينــيّ على نظريةٍ فلا يصحّ

نسبتها إلى الدين. وفي غير هذه الحالة لا بدّ أن ننظر إليها كاحتمالٍ من الاحتمالات، وأنْ يقال عند ذكرها بأنّها أوفق مع ظواهر الشرع، وربّما ندرك لاحقًا خطأ إدراكنا لهذه الظواهر، كما يمكن أن يظهر خطأ النظريّة التي عُدّت علميّةً لقرون. وبهذا يرتفع التعارض الظاهري الواقع بين تعاليم الدين ونتائج العلم.

تأثير الدين على استخدام العلم

يُعدّ استخدام العلوم التوصيفيّة ـ وقد يقال لها العلوم الإلزاميّة أيضًا ـ من أهمّ أهداف البشر ودوافعهم للتعلّم والبحث في مختلف العلوم. وربّما لو لم نشاهد فوائد واستخدام العلوم في الحياة لم يتجشّم أحد عناء طلب العلم وكشف أسرار الخلقة، ولّما كانت القضايا الدينيّة يمكن تقسيمها على هذا الأساس أيضًا، سنتطرّق في قسمين منفصلين إلى تأثير القضايا التوصيفيّة والإلزاميّة الدينيّة على العلوم الإلزاميّة (أو استخدام العلوم):

أ. تأثير قضايا الدين التوصيفيّة على العلوم الإلزاميّة

تنقسم العلوم في تقسيمٍ مشهورٍ إلى قسمين: العلوم التوصيفيّة، والعلوم الإلزاميّة أو التجويزيّة. والغرض من العلوم التوصيفيّة العلوم المكتفية بتوصيف الظاهرة وكيفيّة حصولها، والعوامل المؤثّرة في ظهورها وتحوّلها، فعلم الفيزياء، الكيمياء، البيئة، الرياضيّات والعلوم الأساسيّة تتعلّق بهذه المجموعة، ولا يوجد أيّ كلامٍ في هذه العلوم عن المسائل القيميّة، إذ لا توصي هذه العلوم بنفسها فعل شيءٍ أو تركه، ولا تحكم حول حسن شيءٍ أو قبحه، بل ينحصر عملها بالبحث في الوجودات في دائرة موضوعها، مع بذل الجهد لكشف الظواهر الواقعة في العالم وتبيينها وتوصيفها.

وفي مقابلها فإنّ العلوم الإلزاميّة تختصّ بسلوك الإنسان وتضع له تكاليف وتقسّمها إلى الحَسَن والقبيح، فتأمر ببعضها وتنهى عن بعضها الآخر، فعلوم كالأخلاق، الحقوق، العلوم التربويّة ونحوها تعدّ ضمن العلوم الإلزاميّة. وهذه العلوم تطرح برامج وأوامر تكون لازمةً لحلّ بعض المشاكل أو الوصول إلى هدفٍ مطلوب. وهذه الأوامر والبرامج تعتمد من جهةٍ على ما أنتجته العلوم التوصيفيّة، ومن جهةٍ أُخرى تتأثّر بالهدف الذي يلحظه الباحث والمحقّق. وهذه الأهداف ومطلوبيّتها تتعيّن عن طريق النظام القيمي المتأثّر بالنظرة الكونيّة ونوع رؤية الشخص إلى الوجود والإنسان والسعادة والشقاء. فكلّ عملٍ يؤثّر في سعادة الإنسان إيجابيًّا يتّصف بالإلزام أو الـ(ينبغي)، وكلّ عملٍ يسوقه إلى الشقاء يتّصف بالـ(لا ينبغي).

إنّ الرؤية الكونيّة الماديّة تولّد نظامًا قيميًا متناسبًا معها، وهذا النظام القيمي يعطي أهدافًا ماديةً ودنيويةً لسلوك البشر، فالباحث الذي يهتمّ بتوليد العلوم الإلزاميّة على أساس رؤية كهذه، سوف لا يخرج في برامجه وأوامره وإلزاماته من هذا الإطار، وفي المقابل فالباحث الذي يختار النظام القيمي برؤيةٍ كونيّةٍ إلهيّة، يلحظ الأهداف المتعالية، كما يلحظ في إصدار الحلول والأوامر علاقة الأعمال مع الأهداف الأخروية. وبناءً على هذا فإنّ القضايا التوصيفيّة الدينيّة التي تبيّن خصائص الوجود والإنسان وعلاقتها مع الله من جهة، ومع مستقبل حياة الإنسان الأبديّة من جهةٍ ثانية، لها تأثيرٌ بالغٌ وحاسمٌ في العلوم الإلزاميّة.

وللأسف فإنّ في كثيرٍ من العلوم لا سيّما في العلوم الإنسانيّة لا يتمّ تفكيك هاتين الحيثيّتين بعضها عن بعض. مع لحاظ أنّ علومًا كالاقتصاد، وعلم النفس،

وعلم الاجتماع، لها جانبٌ توصيفيّ وجانبٌ إلزاميّ، ومع هذا لم يتمّ بيان اختلاف هذين القسمين بوضوح وكذلك لم تُبيّن لوازمهما. وحتّى يُقال أنّ جميع هذه المسائل علميّةٌ وتقوم بتوصيف الواقع، وإنّ مخالفتها مخالفةٌ للعلم. في الحال أنّ في العلم الخالص لا يوجد إلزام، بل إنّ القسم الإلزامي للعلوم (لا سيّما العلوم الإنسانيّة) يعتمد على نظام العقائد والقيم المادّيّة التي لها ماهية فلسفيّة، وقد تثبت في محلّه أنّها باطلةٌ بالأساس.

إنّ النظام القويم والمنطقي للعقائد والقيم الدينيّة في هذا القسم يتمكّن من أداء دوره بنحوٍ جيّد، ومع تبيين مصلحة الإنسان في كلّ موردٍ (مصالح الدين والآخرة، والحياة الفرديّة والاجتماعيّة العاجلة والآجلة) يتمكن من تشخيص طريق الحياة الصحيح وعلى الحلّ الناجح للأزمات الفرديّة والاجتماعيّة. وبعبارةٍ أُخرى إنّ أعلى دورٍ للدين في العلوم الإلزاميّة، هو تأثيرها من خلال إراءة نظام العقائد والقيم.

ب. تأثير قضايا الدين الإلزاميّة على العلوم الإلزاميّة

الطريق الآخر لتأثير الدين في العلوم الإلزاميّة، يتحقّق فيما لو كان للدين حكمٌ في موضوعٍ ما لعلمٍ دستوري، ومن الطبيعي ابتناء أحكام الشرع وأوامره على نظامه القيمي والأنطولوجي؛ لذا يحصل تقابل بينه وبين النظريّات والأوامر المبتنية على نظامٍ قيميّ آخر، ولكن لا بدّ ألّا يُفسّر هذا بالتقابل والتعارض بين الدين والعلم؛ فالعلم بمعنى كشف الواقع لا يجوّز بمفرده عملًا خاصًّا ولا يمنعه كي يتعارض مع أوامر الدين. وعلى سبيل المثال فإنّ قسمًا من علم النفس يختصّ بكشف وبيان العلاقة الموجودة بين الحالات النفسيّة وعوامل المحيط، منها دراسة تأثير العوامل

الكيميائيّة والأدوية على الحالات النفسـيّة، ولكن الأمر باسـتعمال دواءٍ خاصٍّ أو النهي عنه، خارجٌ عن صلاحيّة مسـائل هذا العلم. فتجويز الدواء لحصول نتيجةٍ خاصّةٍ يتعلّق بعلم النفس بعنوان علمٍ إلزامي، إذ مضافًا إلى اطّلاعه على العلاقات الكيميائيّة والنفسـيّة، يتبع نظامًا قيميًّا مقبولًا فيه، ومع تغيير نظام القيم يمكنه أن يصل إلى أوامر متفاوتة، ففي هذه الموارد قد يُتصوّر أنّ أحكام الدين تتعارض مع ما كشفه العلم، والحال أنّ القيم الدينيّة لا تحتكّ مع أصل المسألة العلميّة، بل تتعارض مع القيم المقبولة لدى الباحث.

وعلى سـبيل المثال لو ثبت في علم النفس تأثير اسـتعمال مقدارٍ من الخمر على تحسين عمل بعض أعضاء الجسم، وبالمآل يعالج بعض الاختلالات النفسيّة، فهذا الأمر لا ينكره الدين، وربّما يُعدّ من مصاديق المنافع التي أشار إليها القرآن الكريم إلى جنب المضار الكبيرة ﴿**فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾[1]، فتصديق هذه المسألة العلميّة لا يعني صحّة تجويز استعمال الخمر من قبل العالم النفساني؛ لأنّ هذا التجويز ـ مضافًا إلى العلم بعلاقته بالحالات النفسـيّة ـ بحاجةٍ إلى نظامٍ قيميّ معتبر يلحظ جميع مصالح الإنسان ومنافعه عدا علاقة المادّة الكيميائيّة بهذه الحالة النفسيّة، ليقوم بتقييـم هذه العلقة الجزئيّة في ضوء الإطار العامّ والـكلّي. وهنا يمنع الدين بنظرته العامّة اسـتعمال هذه المادّة، ويوصينا بغضّ الطرف عن هذه المنفعة للحصول على منفعةٍ أكثر أهميّةً بمراتب ـ أي سـلامة العقل وصفاء الروح والقلب ـ : ﴿**وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾[2]، وبناءً على هذا فلا تقابل ولا تعارض بين الدين والعلم، بل

---

١. البقرة: ٢١٩.

٢. البقرة: ٢١٩.

يحصل التعارض بين رؤيةٍ أحاديّةٍ مع رؤيةٍ كلّيّةٍ وجامعةٍ في نظامين قيميين.

ونذكـر مثالًا آخر مـن علم الحقوق، فعندمـا نتكلّم عن علـم الحقوق نعني بـه العلم بالقوانين المقـرّرة في دولةٍ ما، ولها اعتبارها. فلو عرف شـخص مجموعة القوانين المقرّرة والمباحث المتعلّقة بها يصبح حقوقيًّا وعالمًا بالحقوق. فعلم الحقوق توصيف للقوانين الموجودة في رقعةٍ جغرافيّـةٍ محدّدة، فالاطّلاع على هذه القوانين متاحٌ للجميع بنحوٍ متسـاوٍ. فالمسـلم بإمكانه الاطّلاع على القوانين الموضوعة في ثقافة إلحاديّة، كما أنّ الكافر يمكنه أيضًا الاطّلاع على علم الحقوق الإسلامي ويقوم بتدريسه أو البحث فيه من دون أن يمزج به نظامه القيمي.

ويوجـد إلى جنب هذا العلم التوصيفي، نظامٌ حقوقيّ إلزامي، يتكفّل رسـم القوانين على أسـاس نظام القيـم المقبولة لدى المقنِّن. وهـذه الأوامر والإلزامات تبتني على فلسفة القيم والمباني الحقوقيّة، من قبيل: ما هي الأسس التي تعتمد عليها القوانين؟ ما هي المصالح التي لا بـدّ أن يراعيها المقنِّن ونحوها. ومن الواضح أنّ هذا القسم من الحقوق (الإلزاميّة) متأثّرٌ تمامًا بالقيم والعقائد، ويعطي دورًا واضحًا لأحكام الدين في القوانين الحقوقيّة عند الجوامع التي تعتني بالدين، كما تقوم القيم التقليديّة والوطنيّة أو سلائق الناس المتغيّرة بالدور نفسه في الجوامع العلمانيّة.

إنّ قسمًا من الدين الذي يتعلّق بالأوامر الأخلاقيّة والأحكام الفقهيّة، له ارتباطٌ بل اتّحادٌ عميقٌ مع أقسـام من العلوم الإلزاميّة لا سـيّما العلوم الإنسان الإلزاميّة. وعلّة هذه العلاقة الوثيقة أنّ الأوامر تحدّد سلوك الإنسان الاختياري، وتدلّ الإنسان نحو التعالي أو الانحطاط والسقوط، وهذا هو الرسالة التي وضعها الدين لنفسه: ﴿قَـدْ جَاءَكُـمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِـينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُـبُلَ

﴿السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[١].

جاء الدين ليخرج الإنسان من القوّة إلى الفعل، ويوصله إلى الكمالات الإنسانيّة، فالإنسان لا بدّ أن يتكامل من خلال أعماله وعلومه الاختياريّة، فلا بدّ أن يحصل على أوامر وطريقٍ صحيحٍ ويتمسّك بقيم توصله إلى هذا الهدف. إنّ هدف الدين تقديم هذه القيم إلى الإنسان، ومنحه الطريق الكلّي والأوامر الخاصّة.

وتوجد هذه الروابط في العلوم الإنسانيّة الإلزاميّة بنحوٍ أكثر جديّة، ويمكننا الاستعانة بتعاليم الوحي في كثيرٍ من المسائل الإلزاميّة في علم النفس، وعلم الاجتماع، والتربية، والاقتصاد، والحقوق ونحوها. ويمكن الحصول على بعض النتائج التي ربّما يسعى علماء الاجتماع إلى تحصيلها لسنواتٍ طويلةٍ ولم يصلوا في النهاية إلى حلولٍ يقينيّة، يمكن الحصول عليها عن طريق تعاليم الدين وأوامره. نعم لا يعني هذا الكلام ترك المناهج العلميّة، بل أنّ المناهج العلميّة (أعم من العقليّة والتجريبيّة) طرقٌ لكشف الحقائق والوصول إلى السعادة، ولا بدّ من الاهتمام بها والاستفادة من نتائجها، ولكن لا بدّ ألّا ننسى بأنّ قسمًا ممّا نتوقّع حصوله من فعاليّاتٍ علميّةٍ كهذه، يوجد الآن في تعاليم الدين، وألّا نتعامل معها كأمورٍ مظنونةٍ أو مشكوكة. لا بدّ أن نثمّن هذه الموهبة الإلهيّة ونراقب ألّا نقع في حالة عدم الشكر تجاه هذه التعاليم القيميّة التي وُضعت تحت اختيارنا مجانًا، وعدم شكر هذه المواهب يكون من خلال عدم الاهتمام بها والنظر إليها بتردّدٍ وشكّ.

١. المائدة: ١٥-١٦.

الفصل الثامن:

خدمات العلم للدين

مثلما لمختلف أبعاد الدين تأثيراتٌ عميقةٌ على مختلف جوانب العلوم، يمكن لسائر المعارف المُحصَّلة من طرقٍ أُخرى، أنْ تؤثّر في فهمنا وسلوكنا الديني، وسنشير فيما يأتي الى المساحات التي لا يوجد فيها تأثيرٌ كهذا، ثمّ نتطرّق إلى بعض أهمّ ما تتمكّن فيه العلوم المختلفة من مساعدة المعرفة الدينيّة أو العمل بالأوامر الدينيّة.

موارد عدم تأثير العلم على الدين

إنّ الأوامر والقوانين الدينيّة إمّا أن تستخرج من مصادر الدين مباشرة، وإمّا أن تستنبط بمناهج صحيحة ومنطقيّة من نظام العقائد والقيم الدينيّة. ولا دور للمنهج التجريبي وما يتعلّق بنوعيّة عمله كالإحصاء والاستطلاع وما شاكل، هنا أبدًا. إذ لا يمكن اكتشاف القانون الإسلامي بالإحصائيّات ولا يمكن تغييره بالإحصائيّات أيضًا، كما لا تنفع آراء المواطنين والأكثريّة هنا أيضًا. يقول القرآن بهذا الخصوص: ﴿**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ**﴾[1].

تأثير العلم على فهم أو إثبات قضايا الدين التوصيفيّة

من الخدمات التي تتمكّن العلوم التجريبيّة من تقديمها للدين، أن تستخدم

---

١. الأنعام: ١١٦.

بعــض نتائج هذه العلوم القطعيّة لإثبات بعض قضايا الدين. فبعض هذه القضايا تحكي عن حقائق يمكن أن نســتعين في إثباتها ببعــض نتائج العلوم بعنوان إحدى مقدّمات (الصغرى) البراهين الفلســفيّة. وعلى ســبيل المثال يتمكّن علم الأحياء بمنهجه من كشف الروابط المعقّدة والنظام الخلّاب الموجود بين أجزاء الجسم الحيّ والمســاعدة على نموّ واســتمرار حياته. فلو أدخلنا هذه النتائــج العلميّة في قوالب فلســفيّةٍ وأضفنا إليها مقدّمةً عقليّةً (كــبرى) تقول: (كلّ نظمٍ مخلوقٍ لناظمٍ عليم) أمكننا الاستنتاج بأنّ الكون مع هذا النظم الدقيق مخلوقٌ لناظمٍ عليم. وبهذه الحالة تعين نتائج العلم التجريبي لإثبات أصلٍ من أصول الاعتقاد في الدين.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ المســائل التي وردت عــن طريق الوحي، ووصلتنا على شــكل نصوصٍ وتعاليم دينيّة، فإنّها موهبــةٌ إلهيّةٌ توجب اليقين للمؤمنين، وبعض هــذه الحقائق يمكن أن تثبت وتبيّن عن طريق العقل أو التجربة أيضًا، فإثبات هذه المسائل مع الاستعانة بالمقدّمات والمناهج المقبولة عند الآخرين يمكنها أن تعينهم في الوصول إلى طريقٍ لفهم تلك الواقعيّات، كما يمكنها أنْ توصلهم إلى حقانيّة الدين الإلهــي وتهديهم إلى ينبــوع الهداية. ومضافًا إلى هذا، فبعد إثبــات ما جاء في الدين الإسلامي حول الحقائق التجريبيّة والعقليّة، ومقارنتها مع سائر النظريّات العلميّة والفلسفيّة، يمكن إثبات أفضليّة الإسلام في مختلف المساحات.

تأثير العلم على فهم أو إثبات قضايا الدين الإلزاميّة

إنّ أحــكام الديــن التعبّديّة تتبع المصالح والمفاســد الواقعيّــة، وكثيرٌ من هذه المصالح ترتبط بســعادة الإنســان الأخروية، وتحكي عن الترابط بين فعل الإنسان

الاختيـاري مع كماله النهائي والقـرب إلى الله تعالى، فالتعـرّف على هذه المصالح خـارجٌ عن صلاحيّة العقل والتجربـة. ولكن تتعلّق ببعض مصالـح أوامر الدين بفوائد وآثـار ينالها الفرد أو المجتمع في هذه الدنيا، فهـذه المصالح الدنيويّة يمكن أن تثبـت عن طريق التجربة أيضًـا، ويتمّ تبيين وإثبات الوصايـا والإنذار الديني بمساعدة المنهج التجريبي.

وبعد تعيين حدود الدين ونطاقه أمكن القول بأنّ ما ثبت في هذا الإطار يكون جزءًا من الدين، سـواء ثبت عن طريق الدلائـل النقليّة التعبّديّة، أم طريق العقل، وعلى كلّ حال فلو كان ما يثبت بالدليل المعتبر كاشفًا عن إرادة الله، أمكن انتساب مضمونه إلى الله وإلى الدين، وجعله جزءًا من المعرفة الدينيّة.

مـن الخدمات الأخرى التي يتيحها العلم للدين في مناخات المسـائل العلميّة والإلزاميّة، مسـاعدته في مسـاحة معرفة موضوع الأحكام، فمـع لحاظ أنّ جميع الأحـكام مبيّنةٌ في الإسـلام على النحو الكلّي، يمكننا اسـتنباط الأحـكام الجزئيّة مـن خلال الاعتماد على الأحكام الكلّيّة في جميـع الحالات، ولكن عند تطبيق هذه الأحـكام الكلّيّة على المصاديـق الخاصّة في كلّ زمانٍ ومـكانٍ ومع لحاظ الشروط المتغيّرة، يلزم معرفـة خصائص الوضع الموجود بدقّة كي يتّضح الحكم المتعلّق به. وربّـما قد نحتاج تارةً في تشـخيص خصوصيّات موضوع حكـمٍ ديني إلى المناهج التجريبيّـة كالإحصـاء مثـلًا، وكذلك عند تزاحـم مصلحتين اللّتـين تؤدّيان إلى حكمين مختلفين، ربّما نحتاج إلى النتائج التجريبيّة أو نصف تجريبيّة للعلوم الطبيعيّة أو الإنسانيّة لتشخيص المصلحة الأهمّ.

والأمر الذي لا بدّ من الالتفات إليه أنّ الاسـتعانة بالمنهج التجريبي في موارد

كهذه لا يعني أنّ الإحصاء مثلًا أو الاستقراء يعين لنا أحكام الدين الحقوقيّة أو يغيّرها، بل إنّها تعين لنا مجرّد مساحات المصالح والمفاسد، وبعبارةٍ أخرى تكشف الموضوع.

إنّ المعارف الخاصّة من العلوم التجريبيّة قد تعين الفقيه في بعض المسائل الفقهيّة في الوصول إلى معرفةٍ صحيحةٍ ودقيقةٍ لموضوعات الأحكام لا سيّما في المسائل الاجتماعيّة. وهذا الأمر يمتاز بأهميّةٍ فائقةٍ في الموضوعات والمسائل المستحدثة؛ لذا فإنّ المجتهد لا بدّ أن يقف مضافًا إلى العلوم المتداولة الحوزويّة، على العلوم الحديثة كي يتمكّن من تشخيص الأحكام التي يحتاجها المجتمع في كلّ زمانٍ ويعطي الفتوى المنطبقة مع نظر الشرع بالاعتماد على القواعد المتداولة.

ولأجل التعرّف على المصاديق الجزئيّة، قد نقوم بتجربة بعض الموارد بأنفسنا، وقد نستعين بدراسات وتحقيقات العلماء، وعليه فإنّ مساحة مساعدة المختص في سائر العلوم والفروع العلميّة المختلفة لعلماء الدين هي مساعدةٌ في تشخيص المصداق لموضوع قواعد الشرع الكلّيّة. والنتيجة إنّ حيازتنا لتعاليم الإسلام لا تعني استغناءنا من سائر العلوم؛ لاحتياجنا إليها في معرفة الموضوعات على الأقل، وكذلك لا نستغني عن الإسلام بالتعرّف على العلوم وتعلّمها؛ لأنّ معرفة الموضوعات من دون استنباط الحكم من مصادر الدين، لا يوصل الإنسان إلى الهدف النهائي.

المصادر:

المصادر العربيّة والفارسيّة

ـ ابن سـينا، حسـين ابن عبدالله، الشـفاء: الفن الخامس من المنطـق فى البرهان، تصحيـح: إبراهيم بيومى، تحقيق: أبـو العلاء عفيفي، القاهـرة، وزارة التربية والتعليم، ١٣٧٥ق.

ـ برهان، محمد حسـين بن خلف، برهان قاطع، تصحيح: محمد عباسـى، طهران، امير كبير، ١٣٣٦.

ـ التهانـوى، محمد بن علي، كشّـاف اصطلاحـات الفنون، بـيروت، دار الكتب العلميّة،١٤٢٧ق.

ـ الجرجانى، على بن محمد، التعريفات، طهران، دار الكتب العلمية، ١٣٨٨.

ـ جـوادى آملى، عبدالله، منزلت عقل در هندسـه معرفت دينـى، قم، مركز نشر اسراء، ١٣٩٠.

ـ الخامنـهاي، سـيد عـلي، «بيانـات در ديـدار جمعـى از اسـاتيد دانشـگاهها» (٢٦/ ٠٩/ ١٣٨٣)، رابط:

farsi.khamenei.ir/speech/content?id=3263

ـ ـــــــــــــــ، سيد على، «بيانات در ديدار جمعى از بانوان قرآن پژوه كشور» (٢٨/ ٧/ ١٣٨٨)، رابط:

farsi.khamenei.ir/speech/content?id=8259

ـ خمینی، سید روح الله، صحیفه نور : مجموعه رهنمود های امام خمینی، ج۱۵و۱۹، طهران، مرکز مدارک فرهنگی اسلامی و سازمان انتشارات و آموزش انقلاب،۱۳۷۰.
ـ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، آیا دین یک نهاد اجتماعی است[سلسله جزوات جامعه شناسی، ج۲٤]،دفتر همکاری حوزه و دانشگاه .
ـ ـــــــــــــ، اهداف جامعه شناسی و رابطه و رابطه آن با جهان بینی و ایدئولوژی، دفتر همکاری حوزه ها و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، پایگاه علمی جامعه شناسی، [سلسله جزوات جامعه شناسی، ج ۷]، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، تاریخ جامعه شناسی و تفکرات جامعه شناسی، [سلسله جزوات جامعه شناسی، ج۸]، دفتر همکاری حوزه ودانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، رابطه جامعه شناسی با انسان شناسی، [سلسله جزوات جامعه شناسی، ج ٤]، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، پایگاه علمی جامعه شناسی، [سلسله جزوات جامعه شناسی، ج ۷]، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، سلسله جزوات حقوق، شماره های ۷، ۹ ،۱۰ و ۱۵، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، مبانی حقوق، [سلسله جزوات حقوق ج۱۷]، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
ـ ـــــــــــــ، نابرابری های اجتماعی، [سلسله جزوات جامعه شناسی، ج ۲٦]، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

ـ دور کیم، امیل، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، طهران، نشر مرکز، ط۱، ۱۳۸۳.

ـ دهخدا، علی اکبر، و محمد معین و جعفر شهیدی، لغت نامه دهخدا، ج۲٤، طهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا و دانشگاه طهران، ۱۳۷۷.

ـ راغب الأصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن، طهران، مكتبة بوذر جمهوري، ۱۳۷۳.

ـ السيوري، المقداد بن عبد الله، شرح باب حادى عشر، مركز نشر كتاب، ۱۳۷۱.

ـ الطباطبائي، سيد محمد حسين، تفسير الميزان، ج۱ و ۱٥، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ۱٤۱۷ق.

ـ طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، ج۱، طهران، نشر مرتضوي، ۱۳٦۲.

ـ عبوديت، عبدالرسول، «آيا فلسفه اسلامى داريم؟»، معرفت فلسفي، ۱ ـ ۲(سال اول، پاييز و زمستان ۱۳۸۲)، ص۲۷ ـ ٤۲.

ـ قاضي الأحمد نگرى، عبد النبي بن عبدالرسول، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ۱۳۹٥ق.

ـ قرشي بنابي، سيد علي أكبر، قاموس قرآن، ج۲، طهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳٥۲.

ـ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ج۱، قم: دارالحديث، ط۱، ۱۳۲۹هـ.ق.

ـ المجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، ج۱، طهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳٦۲.

ـ المصباح يــزدي، محمدتقي، آموزش عقايد، ج١، طهران، انتشــارات ســازمان تبليغات إسلامي،١٣٦٥.

ـ ــــــــــــــــ ، «جســتار در ماهيت اســلامي ســازي علوم»، سخنراني در اولين كنگره بين المللي علوم انساني إسلامي، طهران، رابط:

mesbahyazdi.ir/node/3728

ـ ــــــــــــــــ ، «طرحي جامع براي إســلامي ســازي علوم»، سخنراني در اولين كنگره بين المللي علوم انســاني ـ بخش انگليســى، قم ـ ٢/ ٣/ ، ١٣٩١، رابط:

mesbahyazdi.ir/node/3801

ـ ــــــــــــــــ ، جستارهايى در فلسفه علوم انسانى از ديدگاه حضرت علامه آيت الله مصباح يزدى، تدوين دبيرخانه همايش مبانى فلسفى علوم انسانى، قم، انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ١٣٨٩.

ـ ــــــــــــــــ ، ديــن وآزادى، مركز مطالعات و پژوهــش فرهنگى حوزه علميه، ١٣٨١.

ـ ــــــــــــــــ ، «سلسله نشستهاى«علم دينى»»، ٧جلسه، رابط:

mesbahyazdi.irnode/3663

ـ ــــــــــــــــ ، شرح برهان شــفاء، ج١،[مجموعه مشكات]، قم، انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى١٣٨٦.

ـ ــــــــــــــــ ، «پيش فرض هاى طب اسلامى: پرسش هاى براى پژوهش»،

سخنرانی در همایش طب النبی(١٠/ ١٢/ ٨٥)، رابط:

mesbahyazdi.ir/node/309

ـ ــــــــــــــ، «سلســله درس‌هایی درباره معرفت دینــی(٢)»، فصلنامه مصباح، ٦/ ٢١(١٣٧٦)، ص ٥ ـ ١٦.

ـ ــــــــــــــ، «سلســله گفت و شنودهایی در مورد مباحث بنیادی علوم: گفتگو با استاد محمدتقی مصباح یزدی»، فصلنامه مصباح، ٢/ ٨(١٣٧٢)،ص٩ ـ ٢٤.

ـ ــــــــــــــ، «شــیوه هــای اســلامی کــردن دانشــگاه هــا»، معرفت، ٥/ ٤[پیاپی ٢٠]، (١٣٧٦)، ص٤ ـ ٨.

ـ ــــــــــــــ، آموزش فلســفه، ج١، طهران، ســازمان تبلیغات اسلامی، ١٣٧٠.

ـ ــــــــــــــ، ایدئولوژی تطبیقی، ج١و٢، قم، مؤسسه در راه حق،١٣٦.

ـ ــــــــــــــ، پیش نیازهای مدیریت اسلامی، ج١، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی١٣٧٧.

ـ ــــــــــــــ، تعدد قرائت‌ها، تحقیق و نگارش: غلام علی عزیزی کیا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی.

ـ ــــــــــــــ، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، طهران، شرکت چاپ ونشر بین الملل، ١٣٨١.

ـ ــــــــــــــ، مباحثی پیرامون حوزه، قم: انتشــارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ١٣٧٦.

ـ ــــــــــــــ، نظریه سیاسی اسلام، ج۱ و۲، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

ـ ــــــــــــــ، و دیگران، «میز گرد فلسفه شناسی(۳)»، معرفت فلسفی ۱/ ۳(بهار۱۳۸۳)، ص ۱ ـ ۲۵.

ـ ــــــــــــــ، و دیگران، «میز گرد زبان دین»، معرفت، ۵/ ۳[پیاپی۱۹]،(۱۳۷۵)، ص ۸ ـ ۱۸.

ـ ــــــــــــــ، و دیگران، «میز گرد روش شناسی فهم متون دینی»، معرفت، ٦/ ٤[پیاپی۲٤]، (۱۳۷۷)، ص۸ ـ ۱۹.

ـ المطهری، مرتضی، «اصل اجتهاد در اسلام» در ده گفتار[مجموعه آثار، ج۲۰]، طهران، نشر صدرا، ۱۳٦۸.

المصادر الإنجليزيّة

- Barbour, Ian G., *Religion in an Age of Science; The Gifford Lectures*, 1989 - 1991, Volume 1, Harper San Francisco, 1994.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, London, Toronto, Sydney, and Auckland: Doubleday, 1967.
- Darity Jr., William A., (Editor in Chief), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2nd edition, The Gale Group, 2008.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 1912.
- Geertz, C., *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.
- Hendrich, Ted. (Ed.), The *Oxford Companion to Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Kant, Immanuel, "An Answer to the Question: "What is Enlightenment?" Konigsberg in *Prussia*, 30th September, 1784.
- Kuper, Adam & Jessica Kuper(Eds.), *The Social Science Encyclopedia*, 2nd edition, London & New York: Routledge, 1996.
- McClelland, J. L. & D. E. Rumelhart (Eds.), *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*, Vol. 2,

Cambridge, MA: MIT Press/Bradford Books, 1986.

- Mehta, Deepak "Review of Stanley Jeyaraja Tambiah, Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality [The Lweis Henry Morgan Lectures, 1984]," *Contributions to Indian Sociology*, New Series 25/2 (July - Dec. 1991).
- Morris, C.W., *Signification and Significance*, Cambridge, Mass., 1968.
- Pandian, Jacob, *Culture, Religion, and the Sacred Self: A Critical Introduction to the Anthropological Study of Religion*, New Jersey: Prentice - Hall, 1991.
- Rudner, Richard S., *Philosophy of Social Science*, Englewood Cliffs, NJ: Printice - Hall, 1966.
- Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, trans. Richard Crouter, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Schneider, David M., *American Kinship: A Cultural Account*, Englewood Cliffs, NJ: Printice - Hall, 1980.
- Spiro, Melford E, *Culture and Human Nature*, Ed. by Benjamin Kilborne and L. L. Langness, Chicago: University of Chicago Press, 1987.

- Tylor, Edward B., *Primitive Culture: Researches in the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, London, Murray, 1871.
- Williams, Raymond, *Keywords*, Revised Ed., London: Fontana, 1983.